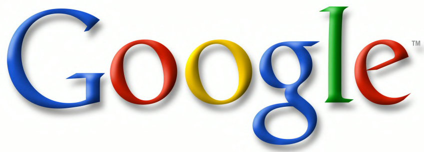
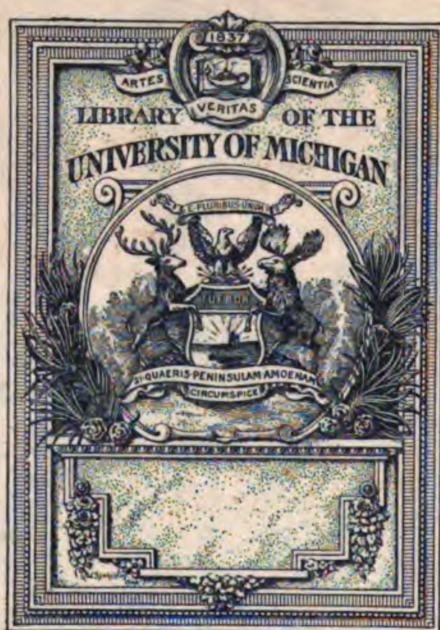



1837
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



INTRODUCTION

A LA

PHILOSOPHIE NÉO-SCOLASTIQUE

Louvain. — Imprimerie de l'Institut supérieur de Philosophie,
rue de Tirlemont, 138-140 et rue Vésale, 4.

Prix du volume : 5 francs.

BIBLIOTHÈQUE DE L'INSTITUT SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE

INTRODUCTION

A LA

PHILOSOPHIE NÉO-SCOLASTIQUE

PAR

M. DE WULF

Docteur en Droit, Docteur en Philosophie et Lettres,
Professeur à l'Université de Louvain

VETERA NOVIS AUGERE

1904

LOUVAIN
Institut supérieur de Philosophie
1, rue des Flamands, 1

PARIS
FÉLIX ALCAN
108, Boulevard Saint-Germain, 108

A mon cher ami

GEORGES LEGRAND

PRÉFACE.

Sous le titre : *Introduction à la Philosophie*, on a publié ces dernières années, et notamment en Allemagne, des ouvrages d'ordre général, dont les uns abordent un ensemble de questions préparatoires à l'étude de la philosophie, dont les autres constituent en même temps un résumé doctrinal. Par la force des choses, ces « Introductions » ne servent qu'*un* sys-

[1]) Citons: *Einleitung in die Philosophie* de Paulsen (7. Aufl., Berlin, 1901); de Külpe (2. Aufl., Leipzig, 1898); de Wundt (2. Aufl., Leipzig, 1902); de Jerusalem (2. Aufl., Leipzig, 1902); de Hans Cornelius (Leipzig, 1902); *Einleitung in die Philosophie der reinen Erfahrung* de J. Petzoldt (Leipzig, 1899); *Einleitung in die Philosophie der Gegenwart* de Riehl (Leipzig, 1903).

tème déterminé de philosophie, celui qui a les préférences de l'auteur.

Il a semblé qu'un travail de cette nature, consacré à la philosophie néo-scolastique, pouvait intéresser non seulement ceux qui sont acquis ou initiés à ses doctrines, mais tous ceux qui suivent le mouvement des idées contemporaines. Quelles que puissent être son universalité et sa durée, la restauration scolastique représente à l'heure actuelle, et représentera dans les annales du XXe siècle, une manifestation intellectuelle qu'on ne pourra négliger. Or, il règne à l'endroit de la néo-scolastique une foule de préjugés, et beaucoup en parlent sans la connaître. D'autre part, plusieurs idées justes et fécondes la concernant ont été lancées dans la circulation, à des moments et à des endroits divers, sans qu'il soit aisé de les rassembler et d'établir leur valeur relative.

Rencontrer des idées fausses, coordonner des notions vraies, et fournir ainsi sur la néo-scolastique des *indications générales*, tel est le but que poursuit ce livre. Son auteur a choisi un plan très sommaire; il a tracé des cadres, évoqué et situé des problèmes, mais il ne se flatte pas d'avoir aperçu tous les points de vue que la matière comporte. *Introduction à la*

Philosophie néo-scolastique étant ici synonyme de *présentation, préparation*, c'est dans des traités spéciaux qu'il faudra chercher les développements des diverses questions esquissées ou simplement signalées. Puisse ce livre être une efficace *invitation* à entreprendre une étude personnelle et approfondie de la philosophie néo-scolastique !

Pour se faire une idée de la *philosophie néo-scolastique*, il importe évidemment de savoir ce qu'est la *scolastique du moyen âge*, puisque l'une n'est que la restauration et l'adaptation actuelle de l'autre. Les deux parties de ce livre sont donc imposées par la nature même du sujet.

La première partie, strictement historique, « introduira » le lecteur dans ce vieux monument scolastique dont on a dit tant de mal, mais qui, semblable par tant de côtés aux majestueuses cathédrales du moyen âge, gagne à être visité en détail.

La seconde partie montrera en quoi consistent la restauration et l'adaptation de l'édifice à notre temps.

En 1899, nous avons publié une brochure : *Qu'est-ce que la philosophie scolastique ?* dont on nous demande, de divers côtés, la réédition. On retrouvera

dans ce livre la plupart des idées de cet opuscule, entièrement remaniées et développées. Nous reproduisons aussi, à des endroits divers, les théories émises dans un article de la « Révue philosophique », en juin 1902, sous le titre : *Notion de la scolastique.* En même temps nous avons saisi l'occasion de répondre à diverses critiques [1]), et d'apprécier les travaux récents qui portent sur le moyen âge des jugements d'ensemble. On trouvera de la sorte sur la scolastique médiévale bon nombre d'aperçus nouveaux, complétant nos publications antérieures.

Les deux parties de l'ouvrage se juxtaposant sous forme de diptyques, l'auteur a essayé de comparer point par point les idées du passé et celles du présent. La néo-scolastique est plus vaste que la scolastique, puisqu'elle est un agrandissement de sa doctrine : *Vetera novis augere.* D'autre part, si la néo-scolastique est constituée dans ses lignes maîtresses, il reste à la parachever dans une foule de détails. Pour cette double raison, la seconde partie de l'ouvrage contient plus d'ébauches que la première.

[1]) Dirigées contre notre façon de comprendre la philosophie scolastique, à propos de l'*Histoire de la philosophie médiévale* (Louvain, 1900). La seconde édition de cet ouvrage est sous presse.

Plusieurs doctrines abordées dans l'ouvrage forment l'objet de l'enseignement ou des publications de nos collègues à l'Institut de Philosophie : nous avons été heureux d'en tirer parti. Certains développements du § 15 sont empruntés aux conférences de M. De Lantsheere sur les origines de la philosophie moderne ; les §§ 26, 28, 29, 30 s'inspirent des ouvrages récents et universellement appréciés de MM. D. Mercier et D. Nys : des notes renseigneront le lecteur à ce sujet.

Disons en terminant, que l'exposé de la doctrine néo-scolastique contient en même temps le programme de l'enseignement que l'Institut de Philosophie de Louvain s'est tracé, et qu'il s'efforce de réaliser.

M. De Wulf.

Louvain, Noël 1903.

PREMIÈRE PARTIE.

LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE.

1

CHAPITRE PREMIER.

LES NOTIONS PAR A PEU PRÈS.

---

§ 1. — *Le sens vague et défavorable du mot.*

1. Le terme *scolastique* est, sous beaucoup de plumes et dans nombre de bouches, une désignation confuse de la spéculation philosophique ou théologique du moyen âge ; il résume la mentalité d'une civilisation rudimentaire ; « *la scolastique* », c'est la douteuse et vacillante lumière de la « longue nuit de mille ans ».

Le sens vague du mot s'est doublé d'un sens défavorable : on s'est habitué à déprécier le savoir d'antan, et à le regarder comme le produit d'un âge crédule, dont seuls les

moines et les clercs d'alors ont pu se tenir pour satisfaits. Ainsi *scolastique* est devenu synonyme de démodé, naïf, dépourvu de valeur scientifique.

2. Ce mépris pour le savoir du moyen âge date de la Renaissance. Assurément les productions décadentes des xve et xvie siècles appelaient des critiques et des réactions; mais les unes et les autres furent excessives. (v. § 19) Laurentius Valla désigne à la réprobation cette race superstitieuse et insensée de professeurs (*genus hominum superstitiosum atque vecors*) qui font jurer à leurs élèves de ne jamais combattre Aristote [1]). Ludovicus Vivès raille sans merci les *sophismata* et le dévergondage dialectique de l'Université de Paris, où les maîtres « inventent et fabriquent des inepties et quelque nouvelle langue qu'ils sont seuls à entendre » [2]).

Ces jugements sévères ont formé la conviction des générations suivantes qui, renchérissant sur la Renaissance, ont confondu dans un commun mépris non seulement les décadents des xve, xvie et xviie siècles, mais en général tous les philosophes scolastiques. Leur science, écrit Bacon de Verulam, s'est évanouie en questions subtiles, vaines et malsaines, comme un organisme en décomposition (*solvitur in subtiles, vanas, insalubres et, si ita loqui liceat, vermi-*

[1]) *Dialecticae disputationes.* Praefatio (Opera, Paris 1540), p. 643.

[2]) « Somniant et confingunt sibi ineptias ac novam quandam linguam quam ipsi soli intelligant. » *In Pseudo-dialecticos* (Opera, éd. 1782), t. III, p. 38.

culatas quaestiones [1]). Les encyclopédistes du XVIII[e] siècle prirent en pitié « ceux qui s'adonnoient à ces misérables subtilités scholastiques, qui consistent plus dans les mots que dans les choses » ; on plaisanta Duns Scot chez qui on ne trouve « que de vaines subtilités, et une métaphysique que tout homme de bon sens rejette » puisqu'on peut dire de lui : « un homme qui sauroit parfaitement tout ce qu'il a fait, ne sauroit rien » [2]).

Et quand, dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle, Brucker publia sa grande *Historia critica philosophiae*, il ne recourut à d'autres sources, pour juger la scolastique, qu'aux œuvres de ses impitoyables détracteurs. Faut-il s'étonner dès lors que cette histoire critique, — trop passionnée pour mériter ce nom — représente l'initiation des savants occidentaux du XII[e] siècle aux œuvres d'Aristote comme le signal du complet abrutissement? [3]) La recherche du vrai, conclut le même auteur, ne fut jamais l'âme de la scolastique ; celle-ci n'est autre chose qu'un tissu de *velitationes philosophicae*, formant une logomachie indigeste [4]).

[1]) *De augmentis scientiarum*, l. 1, c. 9. Cité par Brucker, *Historia critica philosophiae*, III, 877. Voir ci-dessus, n. 3.

[2]) *Encyclopédie des sciences, des arts et métiers,* publiée par Diderot et d'Alembert, au mot « Aristote » (t. I, pp. 663-664).

[3]) « Cui (dialecticae) cum accederent saeculo XI metaphysicae speculationes, praecisiones mentales, et varia alia mentis otiosa deliria, saeculo vero XII Aristotelis metaphysica his elegantiis plena innotuisset, ita hominum horum subtilitas aucta est, ut plane ab humani intellectus natura degeneraret. » *Historia critica philosophiae* (Leipzig, 1766), t. III, p. 712.

[4]) *Ibid.*, pp. 870-871.

Dialectica ista non rationalis philosophia fuit, sed ars rixosa; — Metaphysica inani dialecticae juncta malum hoc auctum, indeque exortae logomachiae innumerae ; — Subtilitas affectata nimia et imutilis ; — Juncta barbaries sermonis cum barbarie cogitationum : voilà quelques-unes des rubriques sous lesquelles Brucker groupe ses diatribes contre un mouvement d'idées qu'il a condamné sans le connaître.

Pareille attitude de la part d'un homme qui ouvre la lignée des grands historiens modernes de la philosophie devait apparemment engendrer le dégoût de la scolastique médiévale. Parmi nos contemporains, les uns ont réédité les mêmes condamnations sommaires et dédaigneuses fins de non-recevoir. Taine, par exemple, considère l'époque des grands docteurs du XIIIe siècle comme un âge d' « imbécillité » digne de tous les mépris. « Trois siècles au fond de cette fosse noire n'ajoutèrent pas une idée à l'esprit humain »[1]). D'autres jugent qu'il vaut mieux « sauter à pieds joints » par dessus ce moyen âge, qui fut la honte de la pensée humaine. Les Allemands ont appelé cet indifférentisme : *Der Sprung über das Mittelalter*. Depuis la fermeture des écoles grecques par Justinien en 529, jusqu'à la publication du *Discours de la Méthode* en 1637, l'humanité engourdie aurait donc cessé de penser, et de poser devant sa réflexion souveraine les grands problèmes de la

[1]) *Histoire de la Littérature anglaise*, t. I, pp. 223 et 225.

philosophie ! Avec des préjugés aussi naïfs, il était naturel de prendre Descartes pour un sauveur de qui le XVIIe siècle et la société moderne avaient réappris à philosopher. C'est l'avis de M. Penjon : « Si, écrit-il, la philosophie est, comme nous l'avons définie, une libre recherche, nous pouvons dire qu'il y a, depuis l'édit de Justinien (529) jusqu'à la Renaissance au XVe siècle, une sorte d'entr'acte pendant lequel il n'y a pas, à proprement parler, de philosophie. Durant toute cette période, en effet, l'humanité, en Occident, est soumise, pour la spéculation, aux dogmes dont l'ensemble constitue la doctrine chrétienne, et, pour la morale, à la discipline ecclésiastique fondée sur ces dogmes. Il faudrait donc, dans une histoire de la philosophie, franchir cet intervalle de huit ou neuf siècles et passer directement à l'étude des recherches qui ont préparé l'avènement de la philosophie moderne »[1]).

Grande fut la stupéfaction, quand ce pseudo-dégénéré moyen âge révéla des trésors philosophiques aux nombreux chercheurs qui s'occupent aujourd'hui à gratter le platras séculaire qui le recouvre. Victor Cousin et son école ont été les initiateurs de ce mouvement de recherches historiques. On comprit peu à peu qu'il n'y avait pas d' « entr'-acte » médiéval, et que la trame de la pensée ne s'était pas interrompue. Stöckl, Hauréau, Ehrle, Denifle, Baeumker, Erdmann, Ueberweg-Heinze, Picavet, Willmann, Man-

[1]) *Précis d'histoire de la Philosophie*, Paris, 1897, p. 165.

donnet, Baumgartner, Delacroix, — pour ne citer que des contemporains — ont démontré que la scolastique constitue un mouvement d'idées aussi complexe, aussi digne d'attention que les plus belles synthèses de l'antiquité. Le fil de la tradition qui séparait la philosophie antique de la philosophie moderne est désormais renoué, et rien ne ressemble moins à une léthargie intellectuelle que l'activité du moyen âge.

3. Et puisque le préjugé qui a si lourdement pesé sur la philosophie du moyen âge est en voie de se dissiper, puisqu'on prend au sérieux ce qu'on a si longtemps raillé, il importe d'en finir avec le vague qui enveloppe le mot *scolastique*. Car, s'il est vrai qu'on reconnaît une science avancée à la précision de sa terminologie, la première condition de progrès de l'histoire philosophique du moyen âge est la détermination exacte du sens qui doit être attribué aux mots dont cette histoire fait un usage continuel.

Qu'est-ce que donc signifie, scientifiquement parlant, ce terme de « scolastique » ?

Beaucoup de réponses ont été formulées. Leur examen et leur critique fourniront la matière des pages qui suivront.

§ 2. — *Mise au point. Une confusion à éviter.*

4. On a philosophé au moyen âge. Et c'est de doctrines *philosophiques* qu'il s'agit quand on parle de *philosophie* scolastique. Il peut sembler superflu d'insister sur cette idée,

et cependant c'est l'unique moyen d'en arriver à une mise au point des discussions qui vont suivre.

Or, toute philosophie consiste en une *étude rationnelle de l'ensemble ou d'une partie des problèmes que soulève l'explication de l'ordre universel par ses causes ou ses principes derniers*.

De là : ou bien la philosophie scolastique n'est pas une *philosophie*, et alors ceux qui en parlent prennent l'enveloppe des mots pour la graine des choses; — ou bien elle justifie, à quelque titre, l'idée générale qui vient d'être rappelée ; c'est-à-dire que son contenu représente une solution quelconque, bonne ou mauvaise, superficielle où profonde, convergente ou divergente des éternelles énigmes du monde.

3. Il en est ainsi, comme on le verra à l'évidence. Voilà pourquoi il ne faut pas confondre, comme on le fait trop souvent, *philosophie scolastique* et *théologie scolastique*.

La théologie n'est pas une étude de l'ordre universel par les lumières de l'intelligence humaine ; elle est, au moins dans sa partie dogmatique, une systématisation de doctrines telles qu'une révélation positive les a livrées.

Confondre la philosophie scolastique et la théologie scolastique, c'est confondre l'examen par la raison de vérités naturelles avec l'étude du dogme chrétien ; — comme si la scolastique n'était, suivant le mot de Brucker, qu'une discussion des mystères révélés à la lumière des principes

mal compris de l'aristotélisme [1]). Combien d'auteurs modernes versent dans la même erreur et considèrent que « le fond des idées étant fixé par le dogme, il ne restait de liberté que sur la méthode d'explication et d'application »! [2]) Si la scolastique n'est que cela, en vérité il ne faut plus l'appeler une *philosophie*, mais une exégèse de la croyance, un commentaire de la foi, un plaidoyer *pro domo*.

La confusion si facilement commise de la philosophie scolastique et de la théologie prend son origine dans une interprétation erronée d'un ensemble de rapports spécifiques, établis par le moyen âge entre ces deux branches de l'étude spéculative, et qui feront l'objet d'un exposé intégral (§ 7). Elle fausse le sens d'une étude historique de la philosophie médiévale, en faisant de celle-ci un département de l'histoire des religions [3]). Elle est expressément condamnée par les scolastiques, et leurs déclarations unanimes à ce sujet ne peuvent laisser le moindre doute : pour le moment c'est la seule chose à établir.

[1]) « Philosophia haec scholastica quae Aristoteli male intellecto revelationis mysteria subjiciens, de eorum sensu juxta illius praecepta disputabat. » *Op. cit.*, p. 712.

[2]) Fouillée, *Histoire de la philosophie*. Paris, 1883, p. 198, etc. Même confusion dans un tout récent ouvrage : « Unter Scholastik verstehen wir diejenige Philosophie welche die Kirchenlehre als wissenschaftliches Schulsystem zu begründen und auszubilden sucht. » Vorländer, *Geschichte der Philosophie*, Bd I. Philos. des Altertums und des Mittelalters (Leipzig, 1903), p. 233.

[3]) La combinaison administrative qui à l'École des Hautes Études de Paris range dans la *section des sciences religieuses* les travaux relatifs à la scolastique médiévale, s'inspire de cette fâcheuse confusion.

Ce qui fixe, disent-ils, la physionomie propre des sciences et livre le critère de leur diversité, ce n'est pas l'identité ou la diversité des matériaux qu'elles mettent en œuvre (objet matériel des sciences), mais la mise en œuvre même de ces matériaux (objet formel des sciences). L'irréductibilité de deux sciences tient tout entière à l'irréductibilité des *points de vue* sous lesquels elles envisagent les choses, et à l'irréductibilité de leurs principes et de leurs méthodes constructives. De même que deux architectes peuvent, par une disposition distincte des mêmes pierres, édifier l'un un temple roman, l'autre une cathédrale gothique, deux sciences peuvent s'occuper des mêmes réalités, à condition de les embrasser sous des biais distincts. L'astronome, remarque Thomas d'Aquin, étudie la rotondité de la terre, non moins que le physicien ; mais le premier emprunte ses démonstrations aux mathématiques, le second aux lois de la matière [1]).

Ainsi en est-il de la théologie et de la philosophie, qui présentent à tous égards les caractères de cette irréductibilité propre à des sciences distinctes. L'une repose sur la parole révélée, l'autre sur la lumière de la raison ; la première se constitue par voie d'autorité, la seconde pro-

[1]) « Diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eamdem enim conclusionem demonstrant astrologus et naturalis ; puta quod terra est rotunda. Sed astrologus per medium mathematicum id est, a materia abstractum ; naturalis autem per medium circa materiam consideratum. » *Summa theologica,* 1a Pars, q. I, a. 1.

cède par démonstrations scientifiques. Thomas d'Aquin, Henri de Gand, Bonaventure, Godefroid de Fontaines, Duns Scot — disons *tous* les scolastiques — se sont prononcés dans le même sens sur la *distinction entre la science théologique et la science philosophique*.

C'est de la *philosophie* scolastique qu'il s'agit ici et de philosophie uniquement. L'auteur de ce livre confesse son incompétence dans l'histoire de la théologie dogmatique ou mystique, et il n'en sera tenu compte que pour comprendre des relations qu'on découvre au moyen âge, comme à toute autre époque historique, entre la philosophie et les autres grands départements du savoir humain.

6. *Définir* est une fonction autre que *dénommer*. Pour *définir*, en toute rigueur, il faut pénétrer le fond de ce qui est, en circonscrivant sa sphère d'être (definire). La *dénomination* est la simple imposition d'un nom à une chose connue d'une manière quelconque.

Aussi bien, on définit les noms comme on définit les choses, et tous les logiciens distinguent la définition *nominale* de la définition *réelle*.

La définition *nominale* est un développement du sens étymologique ou conventionnel que reçoit le *nom*. Elle met de la clarté dans les idées et peut prévenir des équivoques. Mais il est obvie qu'elle appelle à sa suite la définition *réelle* ou des *choses*.

Définir une *chose* est dire ce que la chose est, et ce qui,

du coup, la distingue de toute autre chose [1]). La définition reelle sera d'autant plus parfaite qu'elle pénétrera plus avant dans la nature de la chose à connaître, et celui qui pourrait étreindre d'une manière adéquate les plus intimes réalités de l'objet propre d'une science, tiendrait cette science tout entière en deux ou trois définitions. Malheureusement c'est là un idéal que l'esprit humain doit toujours poursuivre, mais qu'il est condamné à ne jamais atteindre.

Ce critère de la perfection relative des définitions réelles permet de juger à leur valeur un double groupe de définitions réelles : les définitions *intrinsèques* et les définitions *extrinsèques*. En effet, toute chose peut être soumise à un double procédé de définition : en cherchant à pénétrer ce qu'est la chose *en elle-même*, quels sont ses éléments constitutifs et comment ils se caractérisent, on atteint la chose à définir telle qu'elle est, d'une manière absolue et intrinsèque. Au contraire, en observant les *relations de la chose avec une autre chose*, on voit surgir ses aspects relatifs et extrinsèques. Pour se faire une idée de la planète que nous habitons, on peut décrire le complexus d'éléments dont elle est formée ; on peut aussi l'envisager dans ses rapports avec le soleil qui l'éclaire. Loin de s'exclure, les notions *absolues* et les notions *relatives* se complètent. Mais il est

[1]) Aristote, *Anal. post.*, II, 3. — Cfr. Mercier, *Logique*, pp. 330 à 333 (Louvain, 1902).

clair que les premières l'emportent en excellence sur les secondes, et que seules elles peuvent nous conduire à une connaissance adéquate de l'objet à définir, — hormis le cas où il s'agit de choses résidant tout entières dans une relation.

7. Appliquons ces idées élémentaires de logique à la matière qui nous occupe.

On peut définir le nom de « scolastique » ou la chose que ce nom revêt, et obtenir ainsi des définitions verbales ou réelles.

Les définitions réelles sont à leur tour intrinsèques ou extrinsèques.

Or, une philosophie étant constituée par son contenu doctrinal (4), on appellera définitions ou notions *intrinsèques* ou *absolues* de la scolastique, celles qui se basent sur ses solutions et ses doctrines. Chercher de la *philosophie* scolastique des notions *extrinsèques* ou *relatives*, c'est tourner le dos à ce contenu doctrinal, se désintéresser de sa signification propre et de ce qui le caractérise, pour établir les rapports, d'ailleurs très nombreux et très instructifs, qui existent entre des éléments *étrangers à sa doctrine* et cette doctrine même.

La plupart des historiens de la philosophie scolastique ont borné leur œuvre, soit à tirer au clair son sens nominal, soit à établir des notions extrinsèques à la doctrine. Parmi ceux du second groupe, les uns cherchent les rapports de la scolastique avec la langue et les écoles qui ont véhi-

culé ses idées, ou les méthodes qui ont favorisé son enseignement ; d'autres la caractérisent par l'époque où elle a fleuri ; d'autres encore par ses rapports avec les sciences du moyen âge ou avec la théologie scolastique ou avec la philosophie ancienne.

Il en est enfin qui ont déchiffré quelques pages du code doctrinal de la scolastique pour y trouver des caractères plus intimes et plus différentiels ; mais au lieu de lire le livre jusqu'au bout, ils l'ont fermé trop vite, ou bien ils l'ont trop rapidement feuilleté.

De là un ensemble de notions ou définitions de la scolastique, qui présentent un alliage bizarre de vrai et de faux, de vues banales et sérieuses, et dont plusieurs parfois sont reprises par le même auteur. Il s'agit de les trier, pour déterminer ce qu'il convient d'en retenir.

Le tableau schématique ci-dessous résume ce qui vient d'être dit, et sert de plan aux suivants paragraphes :

A. Définitions nominales (§ 3)		
B. Définitions réelles	I. extrinsèques à la doctrine. Étude de ses rapports avec:	1° les écoles (§ 3) ; 2° la langue et les méthodes (§ 4 et 5) ; 3° l'époque médiévale (§ 6); 4° la théologie scolastique (§ 7) ; 5° la philosophie ancienne, (§ 8) ; 6° la science médiévale(§ 9).
	II. intrinsèques à la doctrine.	1° incomplètes (§ 10) ; 2° intégrales (§ 11-18).

§ 3. — *La scolastique ou la fille des écoles.*

8. S'il faut s'en rapporter à l'étymologie (σχολή = otium), le *scholasticus* est l'homme qui a des loisirs, et qui, déchargé des soucis de la vie matérielle ou des affaires publiques, s'adonne, ou est censé s'adonner à la culture de l'esprit. La pédagogie grecque connut le σχολαστικός [1]), mais le moyen âge reçut le mot de la latinité classique et patristique, qui lui donna de multiples significations. Pour Quintilien, le *scholasticus* est un rhéteur ou un professeur d'éloquence [2]); saint Augustin appelle *scholasticus* le plaideur en justice; saint Jérôme étend la dénomination à tout esprit distingué (*elegantia ingenii*) [3]).

A partir du VIe siècle, le sens de *scholasticus* se restreint de plus en plus à une fonction didactique (*scholasticum officium*), dont Charlemagne déjà fit une dignité, et qui reçut ses privilèges et ses insignes [4]). On s'habitue à

[1]) Ueberweg-Heinze *(Geschichte der Philosophie*, II, 1898, p. 149) note le terme dans une lettre de Théophraste à Phanias (*Diogène Laert.* V. 50).

[2]) Cité par Forcellini, *Totius latinitatis lexicon,* au mot *scholasticus.*

[3]) S. Augustin, *Tr.* 7 *in Joh. :* « Qui habent causam quaerunt aliquem scholasticum, jurisperitum ». — S. Jérôme, *De viris illustr.* cap. 99 (Migne, P. L. 23, 738) : « Ob elegantiam ingenii cognomen scholastici meruit ». — Cfr. Pseudo-August., *Principia dialectica,* 10: « Nam cum scholastici non solum proprie, sed et primitus dicantur ii qui adhuc in schola sunt, omnes tamen, qui in litteris vivunt, nomen hoc usurpant. »

[4]) Fulbert de Chartres offre à Hildegaire la férule des écoles et les tablettes, *scholarum ferulam et tabulas.* — Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge, du Ve au XVIe siècle* (Paris, 1895), p. 31.

appeler *scholasticus* ou *écolâtre* quiconque est titulaire d'un enseignement, soit dans une école abbatiale, soit dans une école épiscopale[1]). La science enseignée dans ces écoles était la scolastique, qui avait pour objet la théologie, ou bien les arts libéraux et principalement la philosophie.

Cette notion empruntée à l'étymologie et à l'histoire fournit-elle des éléments suffisants pour définir la « philosophie scolastique » ? Nous ne le pensons pas.

9. Que saurions-nous, en effet, de la philosophie grecque si on la définissait : « la philosophie professée à l'agora, aux carrefours des villes grecques, plus tard dans des établissements spéciaux, appelés Lycées, Gymnases, Académies, depuis l'établissement jusqu'au déclin de ces écoles, c'est-à-dire jusqu'au jour où un esprit nouveau, l'esprit moderne, inspirant des décrets impériaux, viendra lui disputer et lui ravir la conduite des intelligences » ?

Or, c'est bien en termes semblables, *mutatis mutandis*, que s'exprime M. Hauréau, à la première page de son *Histoire de la Philosophie scolastique*. « La philosophie scolastique, dit-il, est la philosophie professée dans les écoles du moyen âge depuis l'établissement jusqu'au déclin de ces écoles, c'est-à-dire jusqu'au jour où la philosophie du dehors, l'esprit nouveau, l'esprit moderne, se dégageant

[1]) Ducange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae aetatis*, au mot *Scholasticus*. « Dignitas ecclesiastica, qua qui donatus est, scholis ecclesiasticis praeest ». Les *scholae palatinae* créées par Charlemagne désignaient des institutions d'enseignement. V. au mot *Scholae*.

des liens de la tradition, viendront lui disputer et lui ravir la conduite des intelligences »[1]).

Et, considérant la fin de la scolastique comme un fait accompli, le savant historien croit que l'art inventé par Gutenberg lui a porté le coup de grâce. Jusque-là, en effet, la rareté des manuscrits obligeait les esprits studieux à entreprendre de longs voyages pour suivre les leçons des écoles publiques. « Dès que la presse eut multiplié les exemplaires des anciens textes et même des gloses modernes, on put, sans fréquenter les écoles, conduire ses études jusqu'aux limites de la science... Autrefois, on accourait à Paris de tous les points de l'Europe pour venir assister aux leçons des maîtres les plus renommés ; désormais abandonnées par les écoliers, les chaires publiques le seront bientôt par les professeurs eux-mêmes, et de jour en jour on en verra décroître le nombre. Ainsi finit l'enseignement oral, ou scolastique. La philosophie ne sera plus didactiquement professée hors des couvents, hors des collèges, et elle n'obtiendra la faveur d'un asile dans ces maisons administrées par l'Église que sous la condition d'une entière dépendance »[2]).

Avant de discuter la définition présentée par M. Hauréau, relevons, pour en montrer l'inexactitude, le corol-

1) Hauréau, *Histoire de la Philosophie scolastique*, t. I (Paris, 1872), p. 36. De même, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, il écrit, au mot *Scolastique :* « La scolastique est la philosophie qu'on professait dans les écoles du moyen âge ».

2) *Ibid.*, p. 38.

laire qu'il en déduit. Si la scolastique n'est autre chose que la philosophie professée dans les écoles, il semble étrange, *a priori*, qu'elle ait été étouffée par les progrès d'un art si bien fait pour décupler la puissance de l'enseignement oral. De fait, l'invention de l'imprimerie n'a pas marqué la fin de l'efflorescence des écoles en Occident. Dans tous les pays d'Europe, on a vu surgir de nombreuses universités, postérieures au XVIe siècle. Et, aujourd'hui même, l'accroissement d'influence que les machines perfectionnées assurent à la presse est loin d'entrainer le dépeuplement progressif des centres d'enseignement. La publication d'ouvrages n'empêchera jamais la jeunesse de se grouper autour des chaires, pas plus qu'elle n'éloignera les foules de la tribune des orateurs, parce que la parole est douée d'un pouvoir de communication persuasive que ne possède pas le meilleur des livres.

10. Aussi bien M. Picavet, de l'École des Hautes Études de Paris, et qui se réclame de M. Hauréau [1]), tire une conclusion contraire du principe posé par son maître. La scolastique demeure la « fille des écoles » [2]). Elle est la « théologie ou la philosophie qui s'enseigne, parfois s'invente ou se développe, parfois aussi meurt dans les écoles » [3]).

Mais, tandis que pour M. Hauréau les écoles et avec

[1]) M. Picavet, *Nos maîtres*. I. M. Hauréau *(Revue internationale de l'Enseignement*, 16 décembre 1900).
[2]) *Revue philosophique*, 1902, p. 185.
[3]) *Grande Encyclopédie*, au mot « Scolastique ».

elles la scolastique eurent fait leur temps à la fin du moyen âge, pour M. Picavet elles ont survécu à l'invention de l'imprimerie ; et la *scolastique* déborde le moyen âge, de même que l'enseignement scolaire dont elle est la « fille ». — Il y a une scolastique platonicienne, péripatéticienne, surtout néo-platonicienne, une scolastique protestante et catholique, une scolastique hégélienne, cousinienne, ou schopenhauerienne, etc. Mais c'est, au sens le plus usité, la philosophie médiévale, qu'on trouve chez les Byzantins, les Arabes et les Juifs, chez les chrétiens d'Occident »[1]).

L'élargissement que M. Picavet fait subir à la notion de scolastique est plus conforme à la logique que la restriction que M. Hauréau lui impose. Mais est-elle plus heureuse ?

Hégel, Cousin, Schopenhauer [2]) eussent-ils été enchantés de s'entendre appeler *scolastiques ?* Non seulement tout professeur de philosophie — Kant comme Thomas d'Aquin, Wundt comme Boutroux, Paulsen comme Bergson, M. Picavet lui-même — devient *scolastique ;* mais la scolastique s'étend par delà les frontières de la philosophie et de la théologie, à toute science qui peut se réclamer d'un chef d'école et d'un enseignement oral.

11. Or, c'est un abus de langage et un vice de terminologie. Pour tous, en effet, la scolastique est *chose médiévale*,

[1]) *Grande Encyclopédie*, au mot « Scolastique ».

[2]) Voir un ouvrage de M. Valentiner, *Schopenhauer als Scholastiker* (Leipzig, 1901), avec ce sous-titre : « Eine Kritik der Schopenhauerschen Philosophie mit Rücksicht auf die gesammte kantische Neuscholastik ». Nous ne savons dans quel sens l'auteur emploie le terme *scolastique*.

et c'est dans la mesure où les notions présentées par MM. Hauréau et Picavet se rapportent au moyen âge qu'elles offrent quelque intérêt dans cette étude.

La formule qui fait de la scolastique « la fille des écoles » a pour défaut capital d'être vide de réalité. Elle n'apprend rien sur le *contenu* de l'enseignement donné du haut des chaires médiévales, et elle ne peut rien en apprendre. L'enseignement oral au moyen âge a véhiculé les doctrines philosophiques les plus opposées. Sans compter que, tout enseignement étant oral au moyen âge, la scolastique — fille des écoles — n'est pas plus une philosophie ou une théologie, qu'une discipline médicale ou juridique. — Le caractère *oral* de l'enseignement étant *commun* à toute espèce de science, cette circonstance est stérile dès qu'on y cherche un caractère *différentiel* de la scolastique.

Certes, on comprend que par *schola* on désignât l'enseignement κατ' ἐξοχήν (8), et par *scholasticus* le professeur des deux sciences, qui, au moyen âge, représentaient le couronnement du savoir. Mais cette notion banale ne peut devenir le point d'appui d'une étude de la philosophie ou de la théologie même enseignées dans les écoles de ce temps.

12. D'ailleurs, pour peu qu'on les presse, toutes ces définitions purement verbales et étymologiques deviennent des tautologies. Scolastique dérivant de *schola*, dire que la scolastique est la « philosophie enseignée dans les écoles » n'est-ce pas dire que la scolastique est la scolastique ?

Il est intéressant de rapprocher cette définition de celle que l'on donne communément du moyen âge lui-même.

« Il n'y a pas de terme, écrit M. Godefroid Kurth, sur la définition duquel règne un accord plus parfait que celui de *moyen âge*. Le moyen âge, nous dit-on de toutes parts, est une époque intermédiaire entre l'antiquité et les temps modernes. C'est la définition que donnent tous les dictionnaires et toutes les encyclopédies, tous les manuels et tous les résumés. N'en demandez pas une autre aux médiévistes les plus érudits ; quelque divers que soient leurs points de vue dans l'appréciation du moyen âge, ils sont unanimes lorsqu'il s'agit de le définir, et tous nous répondent, avec un ensemble qu'on rencontrerait difficilement sur une autre question, que le moyen âge est une époque intermédiaire »[1]).

C'est dire, en d'autres termes, que *le moyen âge est un âge moyen*.

M. Kurth montre que cette définition verbale du moyen âge est due à la transposition d'une classification *philologique* sur le terrain de l'*histoire*. En étudiant le développement de la langue latine depuis ses origines jusqu'à leur temps, les philologues du XVI[e] siècle ont fixé trois phases : la phase du latin classique, s'étendant depuis les origines de l'État romain jusqu'à Constantin le Grand ; la phase du latin barbare, embrassant à leurs yeux, non seulement le

[1]) G. Kurth, *Qu'est-ce que le moyen âge ?* (Discours prononcé à Fribourg, au Congrès scientifique international des catholiques, le 19 août 1897). Bruxelles, 1898, p. 3.

latin défiguré que parlèrent les peuples germaniques, mais encore le latin savant tel qu'il fut conservé dans les livres, après la création des langues modernes ; enfin la phase de la renaissance ou de la latinité régénérée par l'humanisme.

Pour marquer ces trois âges du latin, on les appela respectivement « haut âge ou âge supérieur, moyen âge et âge inférieur ou infime »[1]).

Calquant leurs divisions sur celles des philologues, les historiens s'habituèrent à regarder comme intermédiaires, au point de vue général de la *civilisation*, les siècles intercalaires au point de vue de la *latinité*.

Une identification semblable vicie la définition de la scolastique dont il vient d'être parlé. En histoire de la philosophie comme en histoire générale, nous sommes les tributaires inconscients d'un âge ignorant et injuste. Les pédagogues du XVIe siècle jugeaient la philosophie scolastique en bloc : l'ensemble de ce qu'on enseignait dans les écoles du moyen âge, et ils considéraient ces enseignements comme les *fruits secs* d'une mentalité surannée et barbare (2). — Quelque chose de ces puérilités a survécu à la Renaissance.

[1]) *Op. cit.*, pp. 14 à 16.

§ 4. — *Les méthodes scolastiques.*

13. La méthode (μέθοδος) est le chemin suivi pour atteindre un but. Ce but, quand il s'agit de la science philosophique, est ou bien sa *construction*, ou bien son *enseignement*. Au moyen âge, le système de philosophie qu'on appelle la scolastique, eut ses méthodes inventives ou constructives, ses procédés pédagogiques ou didactiques. Retraçons-les sommairement.

14. MÉTHODES CONSTRUCTIVES. — Toute science emprunte ses *méthodes constructives* à ce qui constitue son objet formel, celui-ci donnant à la science sa spécificité (5). Or la philosophie scolastique ne fut pas d'emblée en possession de ses voies propres, et on constate dans la formation de ses méthodes un progrès historique parallèle à la constitution même de son patrimoine doctrinal.

Le haut moyen âge s'éprend de la méthode *synthétique* ou *déductive*, qui, partant de principes très généraux et très simples, en déduit des relations de plus en plus spéciales et complexes. Scolastiques et antiscolastiques affectionnent cette marche descendante de l'esprit.

Je me propose, écrit Boèce, d'édifier la science au moyen de concepts et de maximes, ainsi que cela se pratique dans les mathématiques [1]. Anselme de Cantorbéry tire de l'idée de Dieu non seulement la preuve de l'existence réelle

[1] *De hebdomadibus*, Prol.

d'un infini, mais encore un ensemble de théorèmes relatifs à ses attributs et à ses rapports avec le monde. Deux siècles avant Anselme, Jean Scot Eriugène, le père de l'antiscolastique, est le type le plus entier du déductif. Sa métaphysique est une longue description de l'odyssée divine, inspirée de la conception néo-platonicienne et moniste de la déchéance de l'Un dans ses générations successives. Et au seuil même du XIII[e] siècle, Alain de Lille veut appliquer à la philosophie une méthodologie mathématique qui fait songer aux démonstrations *more geometrico* de Descartes et aux théorèmes de Spinoza [1]).

Bien qu'on trouve des traces de la méthode *analytique* au XI[e] et au XII[e] siècle — notamment chez Abélard et chez ceux qui introduisirent dans la dispute des universaux la prédominance du point de vue psychologique, — il faut descendre jusqu'à la brillante renaissance philosophique du XIII[e] siècle pour assister au triomphe du procédé d'observation. Il féconde les œuvres des grands penseurs du XIII[e] siècle, les traités d'Alexandre de Halès, de Bonaventure, plus encore ceux d'Albert le Grand, de Thomas d'Aquin, de Duns Scot. La méthode nouvelle éclate en psychologie, où un examen scrupuleux des activités de l'âme et principalement des phénomènes sensitifs, intellectuels, volontaires est la base solide de toutes les théories

[1]) Baumgartner, *Die Philosophie des Alanus de Insulis* (dans les *Beitraege zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, édités par Bäumker, II, 4), Munster, 1896, pp. 29 et suiv.

sur la nature de l'homme ; — en cosmologie, où les faits physiques et chimiques révélés par l'observation vulgaire ou par la mise en œuvre des procédés scientifiques du temps inspirent les doctrines explicatives de l'univers ; — en morale, où tout se fonde sur l'étude de l'acte libre ; — et on en peut dire autant de la théodicée, de la logique et de la métaphysique elle-même (§ 12-17).

Non pas que les scolastiques du XIIIe siècle brûlent ce que leurs prédécesseurs ont adoré. Car l'idéal de la philosophie ou de la sagesse est de faire retour sur les résultats acquis par l'observation, et de soumettre les connaissances analytiques au travail unificateur de la synthèse qui part de la cause pour redescendre aux effets. Dans toutes les matières philosophiques abordées par le XIIIe siècle, les vues d'ensemble abondent. La théorie de l'exemplarisme étudie les essences créées dans leurs rapports avec l'intelligence créatrice; celle de la téléologie cosmique poursuit dans ses applications l'adaptation des êtres à une fin à atteindre ; des doctrines comme celles de l'individuation sont traitées tour à tour à un point de vue analytique et synthétique... On pourrait multiplier les exemples.

Dans sa forme définitive et la plus parfaite, telle qu'elle brille avant tout au XIIIe siècle, la scolastique pratique une méthode *analytico-synthétique*, la seule qui s'harmonise pleinement avec les solutions qu'elle donne aux problèmes mêmes de la philosophie.

L'histoire de la philosophie vient à l'aide du constructeur

de doctrines, dans ses analyses non moins que dans ses synthèses, et c'est pour cette raison que les scolastiques ont interrogé sur les éternels problèmes de la pensée les représentants de la philosophie grecque et patristique. Mais l'histoire leur fut aussi un procédé pédagogique, comme il sera dit plus loin, quand nous exposerons dans son entièreté leur conception en cette matière.

15. MÉTHODES PÉDAGOGIQUES. —Autre chose est *constituer* une science, autre chose est l'*enseigner*.

Le moyen âge recourt à des méthodes didactiques qui ne ressemblent que de fort loin aux procédés pédagogiques modernes.

Ces méthodes ont été remarquablement uniformisées en Occident, et cette uniformité n'est pas l'immobilité. La pédagogie scolastique n'est pas enlisée en des formes invariables ; nous voyons au contraire toute innovation et tout progrès se propager rapidement. Parmi les grandes causes de l'internationalisme des méthodes, il faut citer les communications entre les centres intellectuels et l'unité de la langue scientifique.

L'odyssée des principaux écolâtres des XIe et XIIe siècles démontre combien les déplacements scolaires étaient fréquents. Les grandes écoles monacales ou capitulaires du Bec, de Laon, de Tours, d'Auxerre, de Chartres, de Paris, etc. voient accourir autour de maîtres en renom des étudiants venus de tous les coins de l'Europe. Adelman de Liége et Bérenger de Tours vont à Chartres écouter l'illustre Fulbert ;

Jean de Salisbury trouve moyen de frayer avec tous les philosophes en vue de son temps. Les manuscrits ne voyagent pas moins que les livres. On se passait les *codices* de monastère à monastère pour en opérer la copie ; d'aucuns les emportaient avec eux au cours de longues pérégrinations.

La multiplicité de ces allées et venues à travers d'immenses régions et au prix de longs et coûteux voyages s'accrut dans de singulières proportions, quand, à la fin du XIIe siècle, fut érigée à Paris la première université du moyen âge. De toutes parts on afflua à Paris, la *sapientiae fons*, d'où les docteurs se répandaient par l'Occident.

Dans toutes les écoles, l'enseignement philosophique use d'une langue unique, le latin ; les productions philosophiques sont rédigées en latin, si bien que l'expression de délicates nuances de pensée exigea la création d'un vocabulaire spécial et d'une latinité spécifique [1]). Embarrassé dans ses débuts, défiguré par des barbarismes et des superfétations à l'époque de décadence, le latin scolastique des grands écrivains philosophiques du XIIIe siècle, sans avoir l'élégance du langage cicéronien, est sobre, clair et pur de forme. C'est une langue d'initiés. Si ses formules sont complexes, elles présentent en retour l'avantage de la précision et de la richesse. Des penseurs comme Leibniz ont rendu les plus beaux hommages à cette terminologie,

[1]) V. p. ex. le *Thomas-Lexicon* de Schütz (2. Aufl. Paderborn, Schöningh, 1894) ; le *Lexicon Bonaventurianum* de Joannes a Rubino et Antonius Maria a Vicetio (Venise, tip. Emiliana, 1880).

et ceux qui essaient de la transposer dans une langue vivante savent bien quelles en sont les ressources et la puissance.

16. A l'uniformité de langue répondait l'uniformité du programme philosophique. Jusqu'à la fin du XIIe siècle, les sept arts libéraux, répartis dans le double groupe bien connu du trivium (grammaire, rhétorique, dialectique) et du quadrivium (arithmétique, géométrie, astronomie, musique) formaient la base de la culture intellectuelle, dans tous les milieux scientifiques. Et de même que le groupe du quadrivium s'ouvrit petit à petit à d'autres sciences, la dialectique se développa au point d'éclipser les deux autres branches du trivium, et à la dialectique se rattachait toute la philosophie, suivant des liens dont nous préciserons plus loin la nature (§ 9).

A partir du XIIIe siècle, quand la faculté des arts de Paris fixa les ouvrages de philosophie qu'il importait d'enseigner et leur ordre de roulement, l'uniformité des études s'accentua encore, puisque l'Université de Paris était la grande métropole philosophique du XIIIe et du XIVe siècle, et que les autres universités modelèrent leurs règlements sur les siens.

17. Le programme d'études ne se confond pas avec la méthode d'enseignement, mais il fixe les matériaux auxquels s'applique la méthode.

Voici quelques particularités de l'appareil pédagogique de la philosophie scolastique : le commentaire, la schématisation, l'emploi du syllogisme et des arguments historiques,

le mélange des matières philosophiques et théologiques.

Le *commentaire* d'un texte est la forme naturelle et première de l'enseignement. Elle demeura toujours en honneur au moyen âge, et pour assurer l'observation de cette méthode, la faculté des arts de l'Université de Paris ne fixait pas seulement les textes qu'il fallait commenter, mais le temps qu'il fallait consacrer à ce commentaire. *Legere* est le terme consacré du commentaire ; la *lectio* est la leçon par excellence, et le mot allemand *Vorlesungen* rappelle cette étymologie historique. Certes le commentaire n'était pas forcément servile. Il appartenait au maître d'élargir à volonté les cadres du manuel, de greffer des questions nouvelles sur les questions soulevées par la lettre du texte. Les ouvrages d'Aristote fournirent la principale matière du commentaire. Or la langue du Stagirite est lapidaire, technique et d'une intelligence souvent difficile ; sans compter que la plupart des scolastiques, ignorant le grec, devaient se contenter de traductions latines faites sur le grec ou plus souvent sur l'arabe. Pour toutes ces raisons, Aristote demandait à être expliqué ; et cette circonstance contribua largement à maintenir la pratique du commentaire.

18. A côté du commentaire, l'enseignement recourut aussi à l'*exposé systématique* et libre, et on retrouve cette forme dans une foule de productions livresques. Mais il est à noter que ces œuvres ne constituent pas des traités de philosophie au sens moderne du mot, consacrés à l'étude

ex professo de quelque branche, comme la métaphysique ou la psychologie. Des ouvrages comme l'*Eptateuchon* de Thierry de Chartres, — vrai manuel des sept arts libéraux — demeurent l'exception. Bien au contraire, la plupart des productions de ce temps ont chacune leur plan propre, et chaque auteur conserve ses allures indépendantes. Le *Monologium* de saint Anselme, les *Quaestiones naturales* d'Adélard de Bath, le *Sic et non* d'Abélard, le *Policraticus* de Jean de Salisbury, le *De potentia* de Thomas d'Aquin, le *De unitate formae* de Gilles de Lessines, les *Reportata Parisiensia* de Duns Scot, etc., ne sont pas plus astreints à un plan uniforme que les nombreux ouvrages qui forment notre bibliothèque de philosophie contemporaine. Il y eut certes, et surtout à partir du XIIIe siècle, des types d'ouvrages : tels, les *Summae theologicae*, exposé systématique de la théologie et de la philosophie scolastique, avec de nombreuses divisions et subdivisions en parties, chapitres, articles, membres, etc. ; les *Quaestiones quodlibeticae*, ensemble de conférences solennelles tenues par les docteurs des universités, une ou deux fois l'an, aux approches de Pâques ou de Noël. Mais la marche suivie et l'ordre des questions abordées ne sont pas les mêmes dans la *Summa theologica* de Thomas d'Aquin que dans la *Summa theologica* d'Albert le Grand ou de Henri de Gand. Quant aux *Quodlibet*, ils accusent la plus grande variété, et le groupement des questions qui y sont traitées n'est pas susceptible d'être ramené à l'unité. Il n'y a donc pas de

systématisation uniforme dans les œuvres scolastiques, si l'on entend par là un assemblage des problèmes traités suivant un plan stéréotypé.

19. Par contre, professeurs et écrivains appliquent à l'étude de *chaque question* particulière un processus triadique qui se généralise à partir du XIIIe siècle. Il consiste en un exposé préalable du contre et du pour *(videtur quod non ; sed contra)* de la thèse ; suit la solution de la question *(respondeo dicendum)* formant le corps (*corpus*) de l'article, et une réponse aux objections (*ad primum, ad secundum*, etc.).

Cette méthode se rattache logiquement à la doctrine aristotélicienne de l'ἀπορία. Imbu de l'esprit d'investigation qu'il tient de la dialectique socratique, Aristote insiste sur la nécessité de recueillir au sujet d'une question les arguments et les doctrines contradictoires, de les discuter et de les réfuter. C'est le καλῶς διαπορῆσαι dont parlent la *Métaphysique* et l'*Ethique à Nicomaque* [1]). Ce travail sert de préliminaire aux recherches personnelles, précise les points de vue, donne du relief aux difficultés. Thomas d'Aquin apprécie en ces termes ces sages recommandations de la *Métaphysique* : « Consuetudo Aristotelis fuit, fere in omnibus libris suis, ut inquisitioni veritatis vel determinationi praemitteret dubitationes emergentes » [2]) ; et encore, commentant le passage signalé de l'*Ethique à Nicomaque* : « Positis his quae videntur probabilia circa praedicta, prius

[1]) *Metaph.* III, 1 ; *Eth. N.*, VII, 1.
[2]) *In III l. Metaph.*, l. 1.

inducamus dubitationes, et sic ostendemus omnia quae sunt maxime probabilia circa praedicta... quia si in aliqua materia dissolvantur difficultates et derelinquuntur quasi vera illa quae sunt probabilia, sufficienter est determinatum »[1]).

La première mise en œuvre de cette méthode didactique apparaît dans le *Sic et non* et la *Summa dialecticae* d'Abélard. Le premier traité consigne à l'usage des débutants tous les textes des Pères relatifs à une même question et paraissant présenter entre eux quelque dissonance. Le second entreprend le même travail pour la dialectique, en mettant à contribution cette fois, outre les auteurs sacrés, les écrivains profanes. Mais Abélard s'arrête à cet exposé contradictoire ; il laisse le lecteur en suspens ou plutôt il lui abandonne le soin de concilier les avis opposés.

Alexandre de Halès perfectionne cette méthode didactique et lui donne sa schématisation définitive. Tout en puisant ses arguments à la double source de l'autorité et de la raison, il utilise les nombreux matériaux transmis par les Grecs et les Arabes, et surtout il résout les apparentes contradictions que contient une exposition parallèle du pour et du contre, en développant, dans ses *resolutiones*, un système coordonné de philosophie. A ce double point de vue, Alexandre renchérit sur Abélard, et les

[1]) *In VII l. Ethic. ad Nicomachum*, l. 1.

grands docteurs du XIIIe siècle ne font que perpétuer cette méthode [1]). Elle innerve toutes les œuvres du XIIIe siècle.

20. A cette schématisation formelle se rattache intimement l'emploi du syllogisme et des arguments historiques.

Le syllogisme est un procédé didactique de premier ordre, dont Leibniz a pu dire : « Je suis persuadé que si l'on en agissait plus souvent ainsi, si l'on s'envoyait mutuellement des syllogismes et des prosyllogismes avec les réponses en forme, on pourrait par là très souvent, dans les plus importantes questions scientifiques, en venir au fond des choses et se défaire de beaucoup d'imaginations et de rêves ; l'on couperait court, par la nature même du procédé, aux répétitions, aux exagérations, aux divagations, aux expositions incomplètes, aux réticences, aux omissions involontaires ou volontaires, aux désordres, aux malentendus, aux émotions fâcheuses qui en résultent » [2]).

La forme syllogistique apparaît le plus fréquemment dans l'exposé sommaire du pour et du contre, où elle a l'avantage de résumer et de préciser l'argument ; elle est reprise dans la réponse finale aux objections, où elle met en lumière les vices de la majeure ou de la mineure ; mais elle trouve aussi place dans le « corps » d'une question, et là

[1]) Sur les origines de cette méthode, v. Endres, *Ueber den Ursprung u. die Entwickelung der Scholastischen Lehrmethode* (Philosophisches Jahrbuch, II, 1) et Picavet, *Abélard et Alexandre de Halès, créateurs de la méthode scolastique* (Biblioth. Ecole Hautes Etudes, sciences religieuses, t. VII).

[2]) *Lettre à Wagner,* citée par Mercier, *Logique* (Louvain, 1902), p.171.

permet à l'auteur de serrer sa pensée comme dans un étau. Thomas d'Aquin et Duns Scot en font le plus grand usage.

21. Un des bons moyens de s'éclairer sur le pour et le contre d'une question est de consulter les grands penseurs et de peser leurs doctrines, « car il y a une présomption qu'elles ont un fondement réel »[1]). Les nombreux appels que font les scolastiques aux philosophes grecs connus de leur temps, aux pères de l'Eglise et aux scolastiques antérieurs; l'attention qu'ils prêtent à ceux de leurs contemporains qui ne partagent pas leurs doctrines ou qui les combattent, ne s'inspirent pas d'un autre souci. L'histoire de la philosophie présente pour eux un double avantage : elle permet de trouver un apport dans les idées d'autrui et de rencontrer leurs erreurs. Elle est donc un instrument précieux au service de la vraie doctrine philosophique ; c'est là son unique raison d'être.

Cette subordination absolue explique jusqu'à un certain point que les scolastiques n'aient pas été suffisamment scrupuleux dans la fixation du fait historique comme tel. Ce défaut n'est pas propre aux scolastiques ; il est le résultat d'une tournure d'esprit générale au moyen âge, lequel n'appliqua pas à l'histoire une méthode de critique historique rigoureuse. Voilà pourquoi les connaissances historiques des philosophes de ce temps ne sont pas exemptes d'erreur, et on peut appliquer à bon nombre

[1]) Aristote, *Divin. in s. c.*, 1 ; *Ethic.* I, 8.

d'entre eux ce que Henri de Gand écrit au sujet de saint Augustin : « Philosophia Platonis imbutus, si qua invenit in ea fidei accommodata, in scriptis suis assumpsit ; quae vero invenit fidei adversa, *quantum potuit in melius interpretatus est* »[1]). Ce désir de trouver le vrai dans les écrits des anciens était un écueil dans l'interprétation de leurs textes.

La paternité littéraire était entourée de garanties insuffisantes, et certaines époques ne se firent aucun scrupule de lancer dans la circulation de nouveaux traités sous des désignations apocryphes, ou de lacérer et d'interpoler les textes. Déjà Alcuin parle de la *defloratio*, ou du pillage des idées d'autrui[2]). Il en résulte de grosses difficultés dans le travail de restitution et d'épuration des écrits médiévaux.

Ajoutons que tous ne lisaient pas de première main les ouvrages cités. Une foule de textes, notamment d'Aristote et de saint Augustin, et aussi de quelques scolastiques en vogue comme Boèce et Gilbert de la Porrée, ou encore des grands commentateurs arabes Avicenne et Averroës, forment

[1]) *Summa theol.* (edit. 1646, Ferrare), art. I, q. 1, nº 26.

[2]) Le traité *de immortalitate animae* de Guillaume d'Auvergne est une reproduction presque littérale du *de immortalitate animae* de Gundisalvi. V. Baumgartner, *Die Erkenntnisslehre des Wilhelm von Auvergne* (Munster, 1893). — En plein XIIIe siècle, nous voyons deux religieux du même nom (Johannes de Colonia) se disputer la propriété littéraire d'un ouvrage sur les *Sentences*, et la question est débattue devant le Chapitre général des Frères-Prêcheurs, en 1269, dans une réunion à laquelle assista Thomas d'Aquin. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'Averroïsme latin au XIIIe siècle* (Fribourg, 1899), p. 97.

le patrimoine commun des écoles. Ils se retrouvent stéréotypés dans les écrits de tous, et le plus souvent on les cite de mémoire. Par contre, des hommes comme Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Duns Scot ont dû recourir aux sources, puisqu'on trouve chez eux des discussions exégétiques en grand nombre.

Quand il s'agit de contemporains, la situation est différente et les auteurs sont presque toujours bien renseignés. La controverse alors revêt un caractère d'actualité et son intérêt grandit. Alain de Lille connaît parfaitement les théories des Cathares et des Albigeois ; Thomas d'Aquin vit en contact permanent avec l'averroïste Siger de Brabant. Il est rare qu'un auteur soit cité de son vivant, autrement que par des désignations anonymes, telles que *unus doctor dicit*, *aliqui dicunt*. Albert le Grand est un des rares philosophes du XIII[e] siècle qui bénéficièrent d'une exception à cette règle. Si ces allusions étaient transparentes pour les contemporains, elles suscitent à l'historien de multiples embarras.

22. Le mélange de matières et d'arguments philosophiques et théologiques est une autre particularité des méthodes scolastiques. Des questions de philosophie pure étaient juxtaposées à des questions de théologie, à peu près comme si un même ouvrage traitait simultanément des théories de physique et de chimie. On n'en peut citer d'exemple plus typique qu'un groupe de dix-huit questions contenues dans la *Summa theologica* de Thomas d'Aquin,

et consacrées à l'étude de la nature et des activités de l'âme humaine [1]. Leur ensemble forme un vrai traité de psychologie, dont on a pu dire qu'il « peut être accepté comme complet » [2]. Or cette matière est encadrée d'une étude sur l'œuvre des six jours et d'une autre sur l'état d'innocence du premier homme.

Il suit de là que pour rechercher les idées philosophiques d'un écrivain médiéval, il ne suffit pas de compulser ses œuvres strictement philosophiques ; il faut en outre recourir à ses productions principalement théologiques, telles que les commentaires sur les *Sentences* du Lombard. Bien plus, les disputes quodlibétiques, outre des matières de théologie et de philosophie, contiennent souvent des controverses relatives au droit canon, à la discipline ecclésiastique, à l'enseignement, ou à des questions d'actualité.

L'origine de ce mélange caractéristique de philosophie et de théologie tient aux circonstances particulières qui entourent les débuts de la philosophie scolastique, et aussi aux rapports disciplinaires que le moyen âge établissait entre les deux sciences (§ 7) ; mais ce mélange, comme tel, ne compromet en rien la distinction de la philosophie et de la théologie.

[1] 1a Pars, qq. 75-94.
[2] Hauréau, *Hist. de la philosophie scolast.* II¹, p. 345 (Paris, 1880).

§ 5. — *La définition de la scolastique par ses méthodes.*

23. Ce que nous venons de dire fournira les données nécessaires pour apprécier un groupe de définitions de la philosophie scolastique puisées dans sa méthode d'enseignement : il s'agit de celles qui choisissent comme signe différentiel tel ou tel processus d'ordre pédagogique.

C'est d'abord dans la langue qu'on cherche une définition de la philosophie scolastique, ou dans l'emploi des nombreux termes et formules qu'il faut traverser pour arriver jusqu'à la doctrine. « La scolastique, dit-on, est une philosophie empruntant la langue péripatéticienne »[1]; si bien qu'il existe une « contradiction entre le fond et la forme, parce que des idées platoniciennes sont revêtues d'une langue péripatéticienne »!

Ou encore : la scolastique exige une initiation, une fréquentation de l'école, une explication technique. « Pour s'en rendre compte, écrit M. Hogan, il suffit de se rappeler qu'une des causes qui contribuèrent le plus puissamment à la diffusion de la philosophie cartésienne fut le soin que prirent et le maître et les disciples, de traiter les plus hautes questions dans le langage usuel. Tous les termes techniques furent écartés, et les personnes du monde n'eurent besoin d'aucune initiation préalable pour suivre

[1]) Huet, *Recherches historiques et critiques sur la vie, les ouvrages et la doctrine de Henri de Gand,* p. 95 (Gand, 1838).

les développements et les discussions auxquels donna naissance le système nouveau. Dès lors, la philosophie cessa d'être, dans le sens étymologique du mot, scolastique, c'est-à-dire confinée dans les écoles ; sous ses divers aspects elle se répandit au dehors ... elle formait les idées et le langage de la société » [1]).

Ces divers jugements sont-ils fondés ? Ne semble-t-il pas au contraire qu'une langue quelconque, suffisamment assouplie, peut revêtir n'importe quel fonds d'idées? Ce ne sont ni les formules d'initiation, ni les vocabulaires conventionnels qui constituent un système de philosophie, et le lien qui unit celui-ci à ceux-là n'est pas indissoluble. L'histoire contient à ce sujet des enseignements significatifs. Le stoïcisme eut le rare mérite de créer une terminologie nouvelle et précise, adaptée à une façon originale de concevoir le cosmos. Cependant les historiens du stoïcisme ne le définissent pas par l'emploi d'un langage technique, mais par le dynamisme à la fois moniste et matérialiste qui fait du stoïcisme une doctrine *sui generis*, faisant époque dans l'évolution de la philosophie grecque. La langue des stoïciens a survécu au stoïcisme [2]) ; elle s'est mise au service d'autres idées, notamment du néo-platonisme, et plusieurs de ses termes se sont infiltrés jusque dans la phi-

[1]) *Les Études du clergé*, pp. 97 et 98, trad. de l'anglais par A. Boudinhon (Paris, Lethielleux, 1900).

[2]) Notons parmi beaucoup d'autres les mots : τόνος, λόγος σπερματικός, φωναί, σημαῖνον, λεκτόν, καταληπτικόν.

losophie du moyen âge et même dans la philosophie moderne. Tel aussi fut le sort de plus d'une formule scolastique qu'on retrouve sous la plume d'un Descartes, d'un Leibniz et d'autres [1]). Or, il est évident que dans ces emplois divers, la langue est un accessoire de la doctrine. Ce n'est pas le serviteur qui donne son nom au maître, mais au contraire on le voit endosser successivement les livrées de ceux que tour à tour il s'engage à servir.

Quant aux allégations de M. Hogan sur la diversité de la philosophie médiévale et de la philosophie moderne, elles sont, à plus d'un point de vue, contestables. Ces deux philosophies se propagèrent certes par des voies différentes. Ce phénomène s'explique aisément par la différence des conditions matérielles et sociales faites à l'homme de science des XIIIe et XVIIe siècles ; notamment l'invention de l'imprimerie introduisit dans la circulation des idées un bouleversement radical. Mais il ne semble pas que pour diversifier deux époques philosophiques il faille attacher à la présence ou

[1]) Les influences du latin de la scolastique se retrouvent même dans le français moderne. Celui-ci « a subi pendant tout le moyen âge l'influence du bas latin, cette langue nouvelle que la théologie et la scolastique ont tirée du latin classique, en le modifiant pour l'approprier aux besoins nouveaux de l'esprit, et dans laquelle ont écrit les penseurs et les philosophes les plus éminents de notre époque... Cette continuation barbare du latin classique est à la fois une langue originale, qui sert à traduire des idées, des sentiments jusqu'alors inconnus, et une des sources du français moderne, en ce qui concerne l'expression des idées abstraites, philosophiques, religieuses, scientifiques, juridiques ». Hatzfeld et Darmesteter, *Dictionnaire général de la langue française etc.* Introduction, p. VII.

à l'absence d'un formulaire l'importance qu'y attache M. Hogan.

Le langage des scolastiques est un langage d'idées, mais toute science bien constituée a son vocabulaire. Il est inexact d'ailleurs que la philosophie moderne n'ait pas de terminologie technique, mais celle-ci a le défaut de n'être pas uniforme. Descartes a ses formules (*esprits animaux*, *pensée*) ; Leibniz a les siennes (*monades*, *apperception*, *petites perceptions*, etc.) ; Kant n'est intelligible qu'à l'aide d'un vocabulaire [1]) plus complet que celui de la scolastique (*formes a priori*, *Ding-an-sich*, *esthétique transcendantale*, *impératif catégorique*, etc.). Ce manque d'uniformité de la langue des philosophes modernes entraîne un désarroi auquel on essaie vainement de remédier.

Quoi qu'il en soit, les formules scolastiques sont intelligibles, sans qu'un maître les explique du haut d'une chaire, et d'excellents traités de tout genre permettent à qui le désire de s'initier à la saine philosophie du XIIIe siècle, sans quitter son bureau de travail ou sa bibliothèque.

Au surplus, et quand bien même ses formules ne seraient accessibles que grâce aux commentaires d'un professeur, « dans une école », cette circonstance nous laisserait ignorants de la pensée que les formules expriment.

[1]) Cf. G. Wegner, *Kantlexicon* (Berlin, Peters). Voir, en particulier, pour la *Critique de la raison pure*, le *Sach-Register* joint à l'édition du Dr Vorländer (Halle, Hendel) ou l'important commentaire du Dr Vaihinger (en 4 vol., dont deux parus, Stuttgart et Leipzig, 1881-1892).

24. D'autres définissent la scolastique par ses procédés syllogistiques, avec les marches et contremarches, distinctions et sous-distinctions que ces procédés impliquent. « La scolastique, dit Diderot, est moins une philosophie particulière qu'une *méthode* d'argumentation sèche et serrée sous laquelle on a réduit l'aristotélisme, fourré de cent questions puériles »[1]). Et plus près de nous, M. Fouillée tient la scolastique pour un amas de formules creuses, « sans idées, tirant des conséquences à l'infini, sans vérifier les principes qui demeurent au-dessus de l'examen »[2]). Ou bien encore on entend par scolastique « tout mode de penser que caractérisent un raffinement et une subtilité excessifs ; l'emploi de distinctions formelles sans trêve et sans point de vue spécial »[3]).

Pour montrer combien superficielles sont ces notions, il suffit de considérer qu'on peut condenser en syllogismes la doctrine de Kant comme celle de saint Thomas. Dirait-on de Kant qu'il est scolastique, s'il avait livré son idéalisme transcendantal sous forme de sorites disposés en séries? Leibniz est-il scolastique parce qu'il a hautement prisé les

[1]) *Œuvres*, t. XIX, p. 362.

[2]) *Histoire de la philosophie*, p. 198 (Paris, 1883).

[3]) « Any mody of thought characterized by excessive refinement and subtlety; the making of formal distinctions without end and without special point. » Dans le *Dictionary of Philosophy and Psychology* publié par Baldwin (Macmillan, 1902), t. II, p. 492, au mot « Scholasticism », sous la signature de J. Dewey. Nous rencontrerons plus loin (§ 7) un autre sens du mot signalé dans le même article.

ressources du syllogisme, et que lui-même, dans une discussion avec un grand mathématicien, poussa l'essai jusqu'au quatorzième polysyllogisme ? (20). Ou encore, Wolf est-il un scolastique parce qu'il affectionne les syllogismes et les schémas dans ces célèbres manuels où toute l'Allemagne du XVIIIe siècle s'initia à la philosophie ?

23. Parfois aussi on définit la scolastique, non en l'identifiant avec un procédé déterminé, mais en faisant de la systématisation affectionnée pour elle-même son caractère distinctif. Tandis que les matériaux scientifiques manipulés par les Pères de l'Église existent dans un état de désordre, la scolastique les dispose dans des cadres rigoureux. La scolastique, dit-on, est *Schulwissenschaft*, appropriation de la science, quelle qu'elle soit, aux besoins pédagogiques [1]).

Le fait n'est pas contestable, mais il est insuffisant pour fonder une définition. D'abord l'uniformité de la systématisation ne s'étend pas à l'ordre des matières traitées, mais elle régit principalement la marche suivie dans l'étude d'une question nettement déterminée (18 et 19). De plus, cette systématisation n'est pas propre à la philosophie scolastique, et dès lors la définition qui s'en inspire ne convient plus « omni et soli definito ». Qu'il s'agisse en effet de matières

[1]) Willmann, *Geschichte des Idealismus*, t. II, § 67, n°s 2 et 4 (Brunswick, 1896). On comprend que les historiens qui se placent à ce point de vue peuvent appeler J. Scot Eriugène « le premier scolastique », le philosophe palatin ayant systématisé avant saint Anselme et mieux que lui (v. le § suivant). Cf. Willmann, *ibid.*, p. 339.

de théologie ou de droit civil ou canonique, ou de problèmes scientifiques, ou de controverses disciplinaires et même de simples questions d'actualité, les publicistes du temps recourent aux mêmes procédés. Parlant de la méthode dialectique inaugurée par Abélard, M. Langlois écrit : « Ce procédé d'enseignement et d'exposition, très propre à développer le goût de l'argumentation et de la « dispute » en forme, se répandit rapidement dans toute l'Europe, jusqu'en Italie, car le *Décret* du Bolonais Gratien, qui est intitulé *Concordantia discordantium canonum*, n'a pas été moins profondément influencé par le *sic et non* que les *Sentences* du Lombard »[1]. Quand Godefroid de Fontaines discute ce point de droit féodal qui donnait lieu à de nombreuses contestations entre seigneurs et manants, « utrum licet habere columbarium », il suit la même marche, recourt aux mêmes types de distinctions que lorsqu'il étudie « utrum mundus possit esse ab aeterno ». Cette façon de faire est voulue : elle est conforme à la logique des scolastiques qui soumettent aux mêmes lois de méthodologie non seulement la philosophie, mais toutes les branches du savoir (17).

En résumé, définir la philosophie scolastique par ses méthodes, c'est prendre ses étiquettes pour son contenu ; c'est contourner un édifice et décrire sa façade au lieu de le visiter au dedans : toutes les définitions que nous venons

[1]) Dans Lavisse et Rambaud, *Histoire générale du IVe siècle à nos jours*, t. II, pp. 550 et 551.

de consigner présentent ce commun défaut qu'*elles s'arrêtent à l'agencement formel de la doctrine, sans pénétrer jusqu'à la doctrine même soumise à cet agencement.*

§ 6. — *Philosophie scolastique et philosophie du moyen âge.*

26. On s'est habitué à entendre sous le nom de scolastique la façon de philosopher de toute une époque et à identifier *philosophie scolastique* et *philosophie du moyen âge*. Par définition, serait scolastique quiconque vécut au moyen âge et philosopha. Cette assimilation qu'on trouve déjà chez Cousin [1]) et qui est manifestement admise par Hauréau, Ueberweg-Heinze, Erdmann [2]), est formulée en ces termes par M. Picavet : « La scolastique, au sens restreint du mot, désigne les recherches spéculatives du IXe au XIVe siècle, où, à côté de quelques données scientifiques, dominent la philosophie et la théologie » [3]).

[1]) Cousin, *Histoire générale de la Philosophie* (Paris, 1864), p. 189. — Cf. Cesar Cantu, *Storia universale. Documenti* (Torino, 1863), t. II, p. 295 : « La scolastica... non è... una forma particolare della filosofia, ma propriamente la filosofia di un certo tempo ».

[2]) Hauréau intitule *Histoire de la philosophie scolastique*, l'histoire qu'il fait de la philosophie médiévale. Il en est de même pour Ueberweg-Heinze, *op. cit.*, p.146 ; Erdmann, *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (Berlin, 1896), t. I, p. 263. Tous les philosophes et toutes les philosophies étudiés par ces auteurs reçoivent le même nom de *scolastiques ;* nulle part on ne trouve chez eux une classification des systèmes médiévaux en *systèmes scolastiques* et *non scolastiques*, ni même des indices de semblable classification.

[3]) Picavet, *Abélard et Alexandre de Halès* (Paris, 1896), p. 3.

27. L'origine de cette identification est aisée à découvrir. Les études historiques de philosophie médiévale n'ayant pris de l'essor que depuis peu, on considéra l'ensemble des spéculations de ce temps comme un tout homogène, présentant quelques caractères très imprécis et très généraux ; et on appliqua à cet ensemble la non moins vague dénomination de *scolastique*. Cette manière de dire a été conservée par ceux-là même qui par leurs travaux ont montré, que l'homogénéité de la pensée médiévale n'est qu'apparente et laisse place, quand on y regarde de près, à des diversités considérables.

Un fait capital a été mis au jour : il y eut au moyen âge, des *systèmes philosophiques multiples*, les uns apparentés, les autres étrangers entre eux, et parmi ces derniers plusieurs furent entraînés, par l'affirmation de principes contradictoires, à des heurts inévitables. *Considérée dans sa totalité*, l'œuvre philosophique du moyen âge est comparable à un chaos, à une mosaïque de systèmes : on ne peut découvrir d'unité *doctrinale* dans ses productions. C'est le seul sens plausible que nous trouvons à des déclarations comme celle-ci : « Scholasticism, as generally understood, is less a system than a chaotic compound of all the systems »[1]).

[1]) Lindsay, *Scholastic and mediaeval Philosophy (Archiv f. Geschichte der Philosophie*, 1901, p. 43). — Cf. Hauréau : « Tous les systèmes sont représentés dans la philosophie scolastique, elle n'est donc pas un système » (*Dictionn. des sciences philos.*, au mot Scolastique).

Au demeurant, il fallait s'attendre à ce résultat. Le moyen âge, au sens large du mot, comprend les quinze premiers siècles de notre ère ; au sens plus restreint de l'histoire des idées, il embrasse la période s'étendant de Charlemagne à la Renaissance (IXe-XVe s.). Il est invraisemblable que pendant cette longue période, l'humanité se soit complue dans une même conception philosophique de l'univers, la *scolastique*, et que pas une voix contradictoire n'ait détonné dans ce concert intellectuel. Pareil phénomène serait unique dans l'histoire. Plus on étudie une civilisation donnée, plus elle apparaît comme un complexus de mouvements d'idées qui se croisent, se combinent, s'entrechoquent, se repoussent. En littérature comme en peinture, en politique comme en religion, en science comme en philosophie, il y a eu de tout temps des systèmes *dominateurs*, il n'y eut jamais des systèmes *monopoleurs*. Sur le terrain des arts les romantiques et les classiques, en politique les démocrates et les aristocrates, en religion les hétérodoxes et les orthodoxes se livrent de perpétuels assauts ; et ce n'est pas sur le terrain de la philosophie que la lutte fut la moins vive au moyen âge.

Ce fait nouveau qui doit dominer une histoire où il s'agit, non pas d'une pure nomenclature de noms et d'événements philosophiques, mais de l'évolution logique des idées, doit aussi inspirer la terminologie par laquelle il convient de désigner des systèmes divergents : derrière le problème terminologique surgit le problème même de l'interprétation

du moyen âge philosophique. Les deux problèmes sont solidaires.

Or, dès qu'on veut préciser les rapports existant entre la philosophie scolastique et la philosophie du moyen âge, une alternative s'impose :

Ou bien il faut faire du terme « scolastique » une vaste étiquette couvrant l'*ensemble complexe des systèmes* médiévaux, — telles ces marques de fabrique qui s'appliquent à des marchandises disparates ;

Ou bien, s'inspirant d'une dénomination *a potiori*, il faut restreindre la signification du mot à l'*un* de ces systèmes ou à *un groupe* de systèmes, à l'exclusion de tous les autres.

C'est à ce second parti que nous nous rallions [1]), d'abord parce qu'il permet d'éviter de graves inconvénients, et surtout parce qu'il nous met sur la voie où nous rencontrerons l'interprétation juste de deux ou trois grands faits qui dominent l'histoire philosophique du moyen âge, et qui autrement sont inexplicables.

28. Voici d'abord quelques-uns des inconvénients que présente l'identification de la *scolastique* et de l'ensemble de la *philosophie médiévale*.

a) Cette identification est *tautologique*. On comprend que

[1]) Parti d'un point de vue différent, Windelband aboutit à la même conclusion et nous sommes heureux de le constater : « Es erscheint somit nicht angemessen, der mittelalterlichen Philosophie den Gesammtnamen der « Scholastik » zu geben ». *Geschichte der Philosophie* (Freiburg i. B. 1892), p. 210.

4

l'étiquette « philosophie médiévale » s'adapte à une collection de doctrines. Mais on ne saisit pas pourquoi « philosophie scolastique » est synonyme de philosophie médiévale.

b) Adopter cette identification c'est accréditer les vagues notions dont on s'était contenté jusqu'ici, en appliquant un même nom à des choses diverses ou opposées.

De quelque côté en effet qu'on tourne le regard, l'horizon doctrinal s'élargit. La philosophie occidentale se résout en de multiples systèmes. Dès le IXe siècle un panthéisme caractérisé, renouvelé du panthéisme néo-platonicien, est en conflit avec des formes multiples et plus ou moins complètes de l'individualisme aristotélicien ; Jean Scot Eriugène (IXe siècle) et Anselme de Cantorbéry (1033-1109) sont aux deux pôles de la pensée et personnifient le travail du IXe au XIe siècle. Au XIIe siècle, Alain de Lille combat la psychologie des Cathares et des Albigeois où se perpétuent des idées de Lucrèce et d'Epicure ; les influences de J. Scot Eriugène s'accentuent dans le panthéisme chartrain ; plus encore chez les panthéistes amauriciens qu'un scolastique, Garnier de Rochefort (vers 1210), prend directement à partie — ou dans le matérialisme panthéiste de David de Dinant (fin du XIIe siècle), dont saint Thomas écrit : « Error fuit Davidis de Dinanto, qui stultissime posuit Deum esse materiam »[1]). Ce monisme, sous toutes ses formes, est en irréductible opposition avec la philosophie

[1]) *Summa theologica*, 1ª Pars, q. III, a. 8, *in corp.*

d'un Abélard (1079-1142) ou d'un Jean de Salisbury (XIIIe siècle).

Avec le XIIIe siècle s'ouvre une lutte plusieurs fois séculaire entre le système averroïste, qui trouve aussitôt d'énergiques défenseurs, et les grands systèmes auxquels un Albert le Grand, un Bonaventure, un Thomas d'Aquin, un Duns Scot ont attaché leur nom. Cette lutte contre l'averroïsme traverse des phases diverses, dont plusieurs fort mouvementées. Il est enseigné à l'Université de Paris dans « les écoles de la rue de Fouarre », tandis que dans les écoles voisines, on met tout en œuvre pour le réfuter et miner son action. Le leader de l'averroïsme se heurte directement au leader du parti opposé. En 1270, saint Thomas d'Aquin écrit son traité *de unitate intellectus* contre le de *anima intellectiva* de Siger de Brabant. Avec la lutte doctrinale on mène de front une campagne faite de personnalités et d'intrigues et qui aboutit à des prohibitions officielles, périodiquement renouvelées et toujours infructueuses. L'averroïsme survit aux XIIIe et XIVe siècles ; dans les universités du Nord de l'Italie au XVe siècle, le nom d'Averroës est sur toutes les bouches, et c'est pour entendre ses théories négatrices de l'immortalité personnelle et de la vie future que les auditoires passionnés saluent l'entrée des professeurs par ces cris : « Parlez-nous de l'âme, parlez-nous de l'âme ». Au fur et à mesure qu'on s'éloigne du XIIIe siècle, la mêlée des idées devient plus ardente, — jusqu'à ce que toutes les forces coalisées

de la Renaissance, le mysticisme allemand, la théosophie de Bovillus et de Giordano Bruno, le platonisme de Bessarion et de Marsile Ficin, le pseudo-aristotélisme d'Achillinus et de Niphus, le pythagoréisme cabalistique de Reuchlin, et d'autres doctrines livrent l'assaut fatal à une philosophie dont le règne avait duré tant de siècles.

N'est-ce pas entretenir le désarroi des idées que d'assimiler « *la* philosophie scolastique » et *les* nombreuses et irréductibles philosophies du moyen âge occidental ? Une philosophie doit désigner *un* système ; elle ne peut désigner un *chaos* de systèmes (11). On est convenu d'appeler *scolastique*, la philosophie professée par quelques penseurs d'élite, un Anselme de Cantorbéry, un Alexandre de Halès, un Bonaventure, un Thomas d'Aquin, un Duns Scot — ceux-là précisément qui, seuls, pendant bien longtemps émergèrent, comme quelques hautes cimes, de la nuit noire qui recouvrait le moyen âge. N'est-ce pas trahir le langage reçu que d'appliquer ce même nom de famille à des hommes qui firent guerre ouverte aux plus chères idées de ces docteurs [1]) ?

[1]) C'est aussi cette identification de la philosophie scolastique et de la philosophie médiévale qui amène presque tous les historiens du moyen âge à ranger Jean Scot Eriugène parmi les scolastiques. V. p. ex. Penjon, *op. cit.*, p. 175; Rehmke, *Grundriss der Gesch. d. Philosophie*, Berlin, 1896, p. 89 ; Ueberweg, *op. cit.*, p. 150. « Chose remarquable ! Non seulement Scot Erigène est le père de la philosophie scolastique, mais il semble qu'il en renferme en lui tous les développements. » Saint René Taillandier, *Scot Erigène et la philosophie scolas-*

Ce n'est pas tout. Parallèlement à la philosophie occidentale se poursuivent, à travers tout le moyen âge, animés d'un mouvement autonome, d'autres courants d'idées qu'on ne peut négliger ; d'une part la philosophie byzantine, d'autre part, les philosophies asiatiques.

Bannie d'Athènes et d'Alexandrie, la philosophie grecque se transplanta dans la capitale de l'empire d'Orient et s'y maintint pendant tout le moyen âge. Son développement fut irrégulier, lent, comme le génie byzantin lui-même. Bien que Byzance pût recueillir l'héritage des idées antiques dans leur langue originale, l'infiltration de la philosophie grecque y fut moins profonde que dans la civilisation arabe, où cependant le fonds grec devait se recouvrir de tant d'alluvions. Néanmoins cette philosophie est le produit d'une civilisation spécifique. Comparez au IXe siècle le patriarche Photius et le palatin Scot Eriugène, ou bien au XIIe siècle Michel Psellus, professeur à l'Académie de Constantinople, premier ministre de Michel Parapinakes, — et Jean de Salisbury, familier des écoles de Paris, homme de confiance du Vatican et de la Cour d'Angleterre ; vous saisirez sur le vif combien le génie pompeux et souvent

tique, Paris, 1843. Rien n'est plus trompeur que cette classification, puisqu'on trouve dans J. Scot Eriugène le germe de mouvements d'idées qui *entrent en lutte* avec les doctrines des Anselme, des Alexandre de Halès, des Thomas d'Aquin, des Duns Scot etc., etc. J. Scot Eriugène est, selon nous, le père de la philosophie antiscolastique. V. notre *Histoire de la philosophie médiévale* (Louvain, 1900), p. 182.

vide de Byzance diffère de la froide et spéculative raison de l'Occident.

Que dire du faisceau de doctrines disparates qu'on réunit sous le nom de philosophie asiatique ? — la science arménienne illustrée par David l'Arménien ; le courant d'idées persan inauguré par les réfugiés de la philosophie grecque à la cour de Chosroës Nuschirwan et dans les Académies de Nisibis et de Gandisopora ; la culture syrienne si florissante aux écoles de Resaina, de Chalcis et d'Edesse ; enfin et surtout le brillant épanouissement du péripatétisme arabe, dans le royaume d'Asie et dans celui d'Espagne ? Tous ces peuples, légataires des idées grecques, ont leur mode de philosopher distinct, résultant de leur constitution propre, de leurs relations scientifiques, de leurs institutions religieuses, politiques, sociales, voire même du climat et du milieu physique où ils évoluent.

Or, pendant toute la période antérieure au XIIIe siècle, les courants occidental, byzantin, arabe, se développent avec une entière indépendance : Paris, Byzance et Bagdad sont trois centres intellectuels, ignorants l'un de l'autre, et nous y rencontrons simultanément au IXe siècle trois personnalités, Jean Scot Eriugène, Photius, Alkendi, qui professent des philosophies diverses, sans se douter de leur existence réciproque. Toutes ces philosophies seront-elles parties intégrantes de *la* philosophie scolastique ? Et faut-il de même y faire rentrer les philosophies chinoise et indienne,

puisqu'au pays de Bouddha, toute tradition philosophique n'a pas été détruite au moyen âge ?

En vérité, ces synthèses qui pullulent au moyen âge sont autant de produits irréductibles. Si même des théories particulières se retrouvent identiques, dans deux ou plusieurs de ces systèmes disparates ou opposés — comme la solution des universaux chez un Avicenne et chez un saint Thomas, — elles n'en prennent pas moins l'empreinte générale de chacun de ces systèmes, pourvu qu'on cesse de les regarder isolément et qu'on les mette en rapport avec l'ensemble. Voilà pourquoi, au point de vue *doctrinal*, le seul qui saisisse une philosophie *par ce qu'elle a de philosophique*, il est impossible de rencontrer dans la grande variété des systèmes du moyen âge occidental, byzantin ou asiatique un génie commun qui servirait de base à l'appellation commune de « scolastique ». Pour découvrir des caractères communs dans un groupement si considérable, on est dans la nécessité de recourir à des notions *extra-doctrinales*, c'est-à-dire *a-philosophiques*, à de vagues éléments qui peuvent avoir leur valeur comme indices d'une civilisation, mais sont insuffisants quand on y cherche les bases d'une définition philosophique. Voilà ce qu'il y a de juste, ce semble, dans une critique que M. Picavet nous fait l'honneur de nous adresser et dans laquelle le savant auteur plaide en faveur de l'assimilation de deux appellations que nous croyons indispensable de

distinguer: « Scolastique devient ainsi [1]) l'épithète exclusive de ceux qui ont, en philosophie, des doctrines thomistes ou analogues au thomisme, comme *catholique romain* ne se dit que de ceux dont l'adhésion est pleine et entière à la théologie de saint Thomas. Mais ce sont là des classifications également arbitraires. Il y a des scolastiques chez les néo-platoniciens, au temps de Kant, de Hegel et de Cousin, en ce sens qu'ils propagent ou puisent leurs doctrines dans les écoles ; ... mais au moyen âge ... tous ... sont par conséquent, orthodoxes ou hétérodoxes, des *scolastiques*. Et ce n'est pas là une définition purement étymologique et ésotérique : elle implique des caractères qu'on retrouve chez tous et qui les distinguent des autres philosophes. Chrétiens d'Orient ou d'Occident, arabes et juifs, appartiennent à une époque théologique et donnent une conception systématique du monde et de la vie, où Dieu et l'immortalité sont au premier plan, où entrent en proportions diverses, la religion et la théologie, la philosophie grecque et latine, surtout le néo-platonisme, enfin des affirmations scientifiques qui viennent de l'antiquité ou de chercheurs contemporains » [2]).

29. Que si, au contraire, on restreint la signification de philosophie scolastique à *un* système médiéval, la tautologie et l'équivoque des termes disparaissent. Loin de la fausser, on précise l'acception vague, donnée à l'épithète

[1]) C'est-à-dire dans notre théorie.

[2]) Picavet, à propos de notre *Histoire de la philosophie médiévale*, dans la Revue *Le Moyen Age*, 1902, p. 34. — V. plus haut, p. 28.

« scolastique » à un moment où l'attention n'était pas attirée sur les mouvements oppositionnels qui remplissent le moyen âge.

Les noms sont les substituts conventionnels des choses. Quand une chose signifiée par un nom est simple, unique, le nom est intelligible à tous et remplit adéquatement sa fonction de substitut. Mais dès qu'on découvre que cette simplicité apparente déguise une complexité réelle, la langue doit se préciser et s'enrichir. Ainsi procéda la terminologie des biologistes, au fur et à mesure que le microscope révéla de nouveaux corps dans une cellule que l'on croyait d'abord de nature homogène. L'historien de la philosophie du moyen âge obéit au même besoin. En donnant des noms divers à des systèmes divers, il ne fait que respecter la loi qui préside au développement du vocabulaire scientifique.

Ajoutons que le choix auquel nous nous arrêterons, quand il s'agira de préciser celui des systèmes médiévaux qui méritera d'être appelé le système *scolastique*, sera conforme au langage traditionnel. Toutes choses égales d'ailleurs, ceux qu'une convention ratifiée par les siècles appelait princes de la scolastique et qu'aujourd'hui encore on appelle communément de ce nom, sont les premiers en place, ce semble, pour bénéficier d'une dénomination *a potiori* et conserver le titre qu'ils ont toujours porté. Respectons cette convention. Appliqué aux doctrines de leurs adversaires, le nom de *scolastique* est un abus de langage.

Mais ceci nous amène à montrer que la solution préconisée de ce problème de terminologie historique n'évite pas seulement de sérieux inconvénients, mais qu'elle explique plusieurs grands faits d'histoire que nous résumons ainsi : *Il y a une synthèse philosophique qui se trouve être commune à un groupe des principaux docteurs occidentaux. — Cette synthèse ne stérilise pas, chez chacun d'eux, l'originalité de la pensée. — Elle est dominatrice au moyen âge :* à elle revient le nom de « philosophie scolastique ».

30. Il y a une synthèse qui se trouve être commune à un groupe des principaux docteurs occidentaux, parmi lesquels on peut citer les noms saillants d'Anselme de Cantorbéry, Alexandre de Halès, Thomas d'Aquin, Bonaventure, Duns Scot, Guillaume d'Occam, et une longue série d'autres personnalités significatives. En effet, ces hommes présentent des traits de famille prononcés ; ils s'accordent sur un nombre considérable de théories fondamentales, celles-là précisément qui dessinent la structure d'un système, parce qu'elles ont pour objet les problèmes capitaux que toute philosophie se pose (11).

Cette synthèse n'est pas l'œuvre d'un jour, ni l'œuvre d'un homme. Elle n'est pas née du génie d'un Albert le Grand ou d'un Thomas d'Aquin : les siècles seuls ont pu constituer le vaste corps de doctrine qu'est la scolastique. Éparse et disséminée avant le XIe siècle dans des gloses et des commentaires, la pensée scolastique est pour la première fois consciente de sa force chez saint Anselme de

Cantorbéry. Aux controverses logiques se joignent de bonne heure les débats métaphysiques; chez Abélard, qui fait faire un grand pas au problème des universaux, les sujets psychologiques commencent à se dessiner et l'on peut dire qu'aux dernières années du XIIe siècle, les travaux d'Alain de Lille et de Jean de Salisbury annoncent par leurs allures synthétiques l'approche d'un siècle de maturité. Ni l'un ni l'autre de ces deux écrivains n'ont connu la riche littérature arabe qui devait, quelque dix ans plus tard, donner à la scolastique l'éclat d'une incomparable splendeur. Il est permis de se demander ce que serait devenue la scolastique si elle avait poursuivi son développement autonome, abandonnée à ses propres forces, et privée de contact avec le riche contingent d'idées léguées par les Arabes. Peut-être eût-elle enfanté avec plus de peine, mais aussi avec plus de gloire, les penseurs dont elle s'enorgueillit.

Quoi qu'il en soit, moins de trente ans après l'entrée du nouvel Aristote en Occident, Alexandre de Halès et surtout Albert le Grand conçoivent une systématisation d'idées, que la plus large circulation des œuvres d'un philosophe serait incapable de provoquer dans un milieu non préparé à la recevoir.

L'unité de la scolastique se reconnaît même au XVe siècle, à l'âge du déclin, quand les régents des universités italiennes se débattent contre le matérialisme averroïste; elle réapparaît une dernière fois au XVIe siècle dans la noble

tentative de la néo-scolastique des Suarez, des Vasquez et des professeurs du collège de Coïmbre.

A toutes les époques on défend le patrimoine commun contre des envahisseurs; dès le début des luttes s'engagent, et cette défense énergique et triomphante aux grands siècles, molle et désastreuse aux temps de la décadence, explique comment des hommes tels que Thomas d'Aquin, Bonaventure, Henri de Gand, engagés entre eux dans d'interminables controverses sur des questions particulières, marchent la main dans la main dès qu'il s'agit de défendre leurs convictions communes contre l'ennemi commun.

31. L'unité du système scolastique ne stérilise pas l'originalité de la pensée chez ses divers représentants.

Monument d'idées, la scolastique est comparable à ces monuments de pierre qui surgirent au même temps, et dont plusieurs générations d'hommes furent à la fois les architectes et les manouvriers. La comparaison est susceptible d'être poursuivie : les principes directifs de la corporation laissaient à chaque travailleur de la pierre la liberté de suivre ses inspirations artistiques dans l'exécution des motifs qui lui étaient confiés. C'est ainsi que le moyen âge, tout en conservant à ses cathédrales l'unité de plan, invitait le moindre des artisans à y mettre quelque chose de sa personnalité.

Dans la philosophie scolastique nous trouvons de même un accord, quant aux solutions des questions organiques

et essentielles, un minimum doctrinal qui différencie le *système scolastique* du système d'un Platon, d'un Leibniz, d'un Kant.

Mais si l'unité principielle déteint sur les solutions données aux problèmes particuliers, elle n'empêche pas les nuances, les développements variés, les interprétations diverses : et c'est par là que se distinguent entre elles les synthèses d'un Alexandre de Halès, d'un Bonaventure, d'un Thomas d'Aquin, d'un Duns Scot, d'un Guillaume d'Occam.

Il va sans dire que la scolastique commune, isolée de tout milieu historique, est le produit d'une abstraction, et que la réalité vivante fut toujours telle ou telle scolastique déterminée. Voilà ce qu'il convient de ne pas ignorer quand on veut suivre avec fruit le développement des controverses entre scolastiques.

Ce serait donc se faire des débats de ce temps une fausse idée que de se représenter un clan de moines et de séculiers se querellant sur des arguties. L'ignorance du milieu scientifique dans lequel évolue la philosophie médiévale a seule pu accréditer ces préjugés insensés qui la caricaturent. Rien ne ressemble moins à des chicanes stériles que les épisodes de la lutte des systèmes scolastiques.

Il suffira d'en apporter un exemple. Quand saint Thomas vint enseigner à Paris vers 1269-1271, il se heurta à l'ancienne école scolastique d'Alexandre de Halès et de saint Bonaventure, à laquelle il opposa un péripatétisme nouveau, plus entier et plus logique. D'accord avec ses

illustres contradicteurs sur toutes les thèses fondamentales de la philosophie, il se séparait d'eux sur une foule de théories relativement secondaires, — mais dont l'ensemble venait donner à *sa* scolastique une orientation caractéristique. A la pluralité des formes il opposait l'unité du principe substantiel ; à la théorie des *rationes seminales*, celle de la *privatio ;* à la composition hylémorphique des substances spirituelles, la doctrine des formes subsistantes ; à la théorie augustinienne de l'identité de la substance de l'âme et de ses facultés, celle de leur distinction réelle, etc. C'est dans cette divergence de vues qu'éclate surtout la perspicacité du génie novateur de saint Thomas. Or, ses contemporains — y compris ses confrères en religion — accueillirent ses idées avec une profonde défiance. Les documents du temps nous font assister à une série de discussions publiques, d'intrigues personnelles, de prohibitions officielles. C'est une mêlée générale qui provoque une grêle de pamphlets et d'ouvrages de polémique, une entrée en scène de tous les personnages marquants de l'époque. C'est un feu roulant d'idées qu'on peut mettre en parallèle avec les épisodes les plus mouvementés de l'histoire de la philosophie moderne [1]).

[1]) Nous avons publié, avec une introduction historique, un des plus curieux écrits de circonstance issus de la controverse des formes, le traité *de unitate formae* de Gilles de Lessines (t. I de la collection *Les Philosophes du moyen âge,* éditée par l'Institut supérieur de Philosophie, Louvain, 1901).

Ces discussions montrent que, dans la famille scolastique, il y eut des fractions diverses, et que parmi elles les unes sont supérieures aux autres par l'unité de doctrine et une plus parfaite intelligence des principes fondamentaux.

Elles révèlent aussi des défaillances.

32. Plus d'une fois en effet au cours de son histoire, la scolastique a vu des *déviations* de ses principes. Des enthousiastes, comme Raymond Lullus, pour avoir outré la compénétration de la vérité théologique et de la vérité philosophique, ont conduit la scolastique aux confins de la théosophie. D'autres, trop indépendants et trop emballés, comme Roger Bacon, ont signé des compromissions avec l'averroïsme, ou accentué les droits de l'observation empirique au point de donner le change à des historiens modernes, en quête de précurseurs au positivisme. Ces hommes sont loin d'être des *ennemis* de la scolastique ; mais ils ont altéré de bonne foi la pureté de son système philosophique. Voilà pourquoi il convient de faire une place à part à ces disciples téméraires. Si la scolastique est un parti, quoi d'étonnant qu'elle ait des membres gênants dont elle se défie, tout comme elle a des adversaires déclarés à qui elle fait une guerre à outrance ?

33. Enfin, cette synthèse commune est *dominatrice au moyen âge*. En Occident, elle peut se réclamer des *plus grands noms*. Elle peut aussi invoquer pour elle l'*immense majorité* des suffrages ; car avant le XIIe siècle, la plupart des philosophes la préparent à des titres divers, et après

le XIII[e] siècle, elle groupe autour d'elle des centaines de personnages qui perpétuent et répandent les solutions fondamentales.

Par contre, le panthéisme ériugénien et l'averroïsme latin, ou les deux formes principales de l'opposition, disparaissent au second plan, si on compare leur prestige et leur valeur à ceux de la grande synthèse qu'ils s'essaient à effriter.

Conclusion : la philosophie scolastique désignera, non pas toutes les philosophies du moyen âge, mais *une* synthèse déterminée, la plus répandue, la plus brillamment défendue, la mieux structurée, dans l'histoire intellectuelle du moyen âge occidental [1]). Elle est, si l'on veut, sa *philosophie par excellence*, mais non sa philosophie *unique*.

34. Fixer de la sorte le sens de la *scolastique*, c'est fixer du même coup le sens de l'*antiscolastique*, c'est-à-dire de ces systèmes qui opposèrent aux principes fondamentaux de la scolastique ou des conceptions dominantes d'autres

[1]) Dans son *Histoire de la philosophie*, t. I (1896), M. Élie Blanc écrit au sujet de la scolastique : « Elle n'est pas précisément *un système*, car la plupart des systèmes ont été soutenus par quelques esprits au moyen âge ; et il est évident d'ailleurs que la scolastique s'accommode fort bien de tout ce que les philosophes et les écoles ont dit de meilleur » (p. 378). Nous avouons ne pas comprendre les réserves de M. Blanc, car lui-même écrit, p. 381 : « Les scolastiques parvinrent à démontrer un ensemble de vérités fort bien liées entre elles : en un mot, ils édifièrent un *système*, sans avoir cédé pourtant à l'esprit systématique ». L'auteur ne se contredit-il pas ? Il revient sur ces mêmes idées dans l'*Université catholique* (1902, p. 145), pour opposer sa façon de voir à la théorie développée dans ce paragraphe.

principes inconciliables avec les premiers. Si l'un des termes est légitimé, tous deux le sont. « La distinction entre scolastique et antiscolastique nous paraît arbitraire, écrit M. Valmy, du moins pour les temps qui précèdent le XIIIe siècle et la formation de la synthèse doctrinale. Elle mène à représenter Scot Erigène comme l'adversaire d'un système qui n'existait pas encore au IXe siècle, à séparer des maîtres et des disciples, comme Thierry de Chartres et Bernard de Tours »[1]. Certes la synthèse scolastique n'est pleinement édifiée qu'au XIIIe siècle, mais elle en était en voie de formation, au IXe et au Xe siècle, dans les gloses d'un Rhaban Maur ou d'un Heiric d'Auxerre. Or, les principes monistes de J. Scot Eriugène allaient directement à l'encontre du réalisme individualiste qui était déposé dans ces gloses et ces traités, et ils se sont développés de fait en doctrines dont le caractère oppositionnel n'échappa guère aux contemporains. Quant aux maîtres et aux disciples, suivent-ils toujours les mêmes sentiers ? Et si le disciple tourne le dos à la route suivie par le maître, ne doivent-ils pas fatalement aboutir à des points opposés ? Dès lors, comment ne pas les classer en deux catégories distinctes ?

Par contre, M. Delacroix reconnaît le bien fondé de la classification des systèmes du moyen âge en *scolastiques* et

[1]) Dans une critique de notre *Histoire de la philosophie médiévale* (*Etudes*, publiées par les PP. Jésuites, 1902, p. 266).

antiscolastiques ; mais il l'adopte pour d'autres raisons : « Nous croyons, écrit-il, que cette division est exacte ; on remarque facilement dans la philosophie médiévale, à toutes ses périodes, deux grands courants de sens inverse, mais l'opposition vient peut-être moins du contenu philosophique des systèmes que de leur attitude à l'égard du dogme et de leurs rapports avec la théologie. Nous pensons, contre M. De Wulf, que le caractère essentiel des systèmes qu'il appelle antiscolastiques consiste surtout dans leur esprit d'indépendance et de liberté à l'égard du dogme... La distinction de systèmes scolastiques et antiscolastiques est précieuse, mais elle ne nous paraît vraie que si on a égard non point au contenu de l'une ou l'autre de ces philosophies, mais bien à leur esprit »[1]. M. Delacroix fait appel à un nouveau critère : la soumission ou l'indépendance des systèmes vis-à-vis du dogme.

Ceci nous amène à un neuvel ordre de recherches où nous rencontrerons l'opinion du savant professeur de Montpellier.

§ 7. — *Philosophie scolastique et théologie scolastique.*

35. De toutes les notions de la philosophie scolastique, la plus répandue est assurément celle qui s'inspire de ses

[1]) *La philosophie médiévale latine jusqu'au XIVe siècle* (dans la *Revue de synthèse historique*, août 1902, p. 102).

relations avec le dogme chrétien. Servante pour les uns, collaboratrice pour les autres, la scolastique est la philosophie placée sous la domination ou la direction de la théologie catholique.

D'après ceux qui entendent cette subordination dans le sens d'un esclavage, le moyen âge n'a constitué sa philosophie que pour légitimer son catholicisme. Les formules outrancières qui servent à exprimer cette dépendance mènent leurs auteurs à deux doigts d'une désastreuse confusion d'idées signalée plus haut, et plusieurs n'ont pas su l'éviter (5). « Le moyen âge, écrit V. Cousin, n'est pas autre chose que le règne absolu de la religion chrétienne et de l'Eglise. La philosophie scolastique ne pouvait donc être autre chose que le travail de la pensée au service de la foi régnante et sous la surveillance de l'autorité ecclésiastique »[1]). — En l'atténuant un peu, Ueberweg-Heinze exprime le même jugement : « La scolastique est la philosophie mise au service de la doctrine religieuse déjà existante, ou du moins la philosophie placée sous une telle dépendance, que sur un terrain commun la théologie constitue la norme suprême »[2]). — De Freudenthal : « Quelque vif qu'ait été le débat sur la nature et la signification de la scolastique, sur

[1]) V. Cousin, *Histoire générale de la Philosophie* (Paris, 1864), p. 189.

[2]) « Die Scholastik ist die Philosophie im Dienste der bereits bestehenden Kirchenlehre oder wenigstens in einer solchen Unterordnung unter dieselbe, das auf gemeinsamen Gebiete diese als die absolute Norm gilt. » Ueberweg-Heinze, *op. cit.*, p. 146.

ce point du moins s'accordaient amis et adversaires, à savoir sa complète subordination vis-à-vis du dogme religieux »[1]). — Enfin, de ces définitions fort homogènes et dont on pourrait indéfiniment allonger la série, rapprochons l'opinion d'un de nos historiens les plus autorisés, M. Windelband, qui voit dans la scolastique une « systématisation scientifique de la doctrine de l'Eglise, expliquée, approfondie et développée »[2]).

De ce soi-disant « esclavage », dont on recueille l'aveu de la bouche même des scolastiques (*philosophia ancilla theologiae*), on conclut à la spoliation des droits de la raison et à la stérilité du mouvement intellectuel au moyen âge[3]).

[1]) « Wie heftig der Streit über Wesen und Bedeutung der Scholastik auch geführt ward, eines war von Freund und Feind zugestanden: ihre vollständige Abhängigkeit von der Kirchenlehre. » Freudenthal, *Zur Beurtheilung der Scholastik* (Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd. III, p. 23).

[2]) « Der Augustinismus concentrirt sich um den Begriff der Kirche; für ihn ist die Aufgabe der Philosophie in der Hauptsache darauf gerichtet, die Kirchenlehre als wissenschaftliches System darzustellen, zu begründen und auszubilden: insofern als sie diese Aufgabe verfolgt, ist die mittelalterliche Philosophie die kirchliche Schulwissenschaft, die Scholastik. » Windelband, *op. cit.*, p. 209. — Dans le *Dictionary of Philosophy and Psychology* de M. Baldwin, M. Dewey donne cette seconde définition (cf. p. 51, n. 3) du mot *Scholasticism :* «The name of the period of mediaeval thought in which philosophy was pursued under the domination of theology, having for its aim the exposition of Christian dogma in its relations to reason ».

[3]) Appréciant un ouvrage de H. Ritter *(Geschichte der Philosophie,* Bd. VII, p. 123), Freudenthal *(op. cit.,* p. 23) signale comme une opinion « singulière et incroyable » de l'auteur la thèse d'après laquelle l'Eglise du moyen âge n'aurait en rien entravé la liberté de penser.

A côté de ce premier groupe d'historiens, d'autres, se tenant plus proches de la réalité des faits, parlent d'une « collaboration » ou d'une « union » de la philosophie et de la théologie, rehaussant ainsi la considération due à la première et supprimant le despotisme de la seconde. « Le caractère le plus fondamental, le plus universel de la philosophie scolastique, écrit Gonzalez, c'est l'union de la philosophie avec la théologie, ou, si l'on veut, de la science humaine et naturelle avec la science divine et révélée »[1]. Deux savants très appréciés en Allemagne, Erdmann[2] et Otto Willmann[3]; en France, MM. Blanc[4] et Picavet partagent cette façon de voir. Ce dernier a loyalement protesté, au nom de la vérité historique, contre la légende d'une tutelle excessivement rigoureuse à laquelle aurait été soumise la philosophie scolastique. « Les œuvres scolastiques, dit-il, témoignent d'une *collaboration* entre la philosophie et la théologie »[5]. On trouve le développement de cette même idée dans l'étude présentée par le même auteur au Congrès

[1]) Gonzalez, *Histoire de la Philosophie* (trad. française, Paris, Lethielleux) t. II, p, 127. Même idée chez Turner, *History of Philosophy*, (Boston, 1903), p. 419.

[2]) *Op. cit.*, t. I, §§ 150 et 151, p. 264.

[3]) « Es ist also ein durch die Ideen und zuhöchst durch den Glauben orientierter Realismus, der die echte Scholastik charakterisiert. » Otto Willmann, *Geschichte des Idealismus* (Brunschwig, 1896), t. II, p. 323.

[4]) *Histoire de la Philosophie* (Lyon et Paris, 1896), t. I, p. 381.

[5]) Congrès international de Philosophie. Rapport publié par la *Revue de métaphysique et de morale*, 1900, p. 650.

international de Philosophie (1900) sur « la valeur de la scolastique ». Après avoir accentué le caractère essentiellement théologique du moyen âge, M. Picavet déclare : « Mais, de même qu'aux époques positives ou métaphysiques, pour employer des formules d'un usage courant depuis Auguste Comte, il y a place pour la religion ou pour la théologie, qui en est une conception systématisée par la raison, il y eut au moyen âge des conceptions philosophiques, des recherches et des affirmations d'un caractère scientifique. La scolastique est ainsi un mélange de doctrines théologiques, philosophiques et scientifiques. Il ne faudrait pas croire d'ailleurs que la célèbre formule « *Philosophia* (comprenant *scientia*) ancilla theologiae » résume, aussi exactement que brièvement, les rapports de ces trois facteurs. Car Agar, la servante d'Abraham, à qui l'on compare la philosophie, est, pour les Musulmans, l'égale, sinon la supérieure de Sara, qui représente la théologie. Pour les chrétiens eux-mêmes, elle est une épouse et non une servante, au sens ordinaire et peu relevé que nous avons donné au mot. Puis saint Thomas met parfois *vassale* au lieu de *servante*. Et nous savons que certains vassaux étaient les pairs ou les égaux de leur suzerain. De plus, si l'on examinait les systèmes, les œuvres théologiques ou philosophiques, on serait parfois bien embarrassé de dire quelle est, de la philosophie ou de la théologie, celle qui y entre pour la plus forte part. On s'en rendra bien compte si l'on étudie le commentaire sur

les Sentences de Pierre Lombard, par saint Thomas, qui en fit, pour ainsi dire, une première rédaction de la *Somme de théologie* »[1]).

Peu importe d'ailleurs, au point de vue qui nous occupe à présent, le jugement porté sur la valeur scientifique et doctrinale de cette union de la théologie et de la philosophie. Le cardinal Gonzalez, Erdmann et Willmann sont convaincus de sa fécondité. M. Picavet ne se prononce pas. D'autres, comme M. Eucken, concluent à la banqueroute de la conception médiévale, — le temple de la nature édifié par Aristote étant d'une architectonique si différente du temple de la grâce dressé par le Christ, que de leur juxtaposition (*Nebeneinander*) devait résulter une construction hétérogène et sans unité [2]).

36. Certains auteurs font subir au second type de formules mentionnées un élargissement ingénieux qui rappelle ce que nous avons dit (10) de l'extension donnée au terme « scolastique ». De même qu'on put appeler scolastique toute « fille des écoles », on étendit ce même nom à toute philosophie soumise à un dogme quelconque. La *scolasticité* d'un système se mesurerait à l'étendue de cette soumission. Dans ce sens, M. Carra de Vaux écrit au

[1]) Picavet, *La valeur de la scolastique*, dans la Bibliothèque du Congrès international de Philosophie, t. IV (Paris, 1902), pp. 244-246. — Cf. Picavet, *Le moyen âge*, etc., p. 64. Cette dernière étude est publiée dans un volume intitulé *Entre Camarades* (Paris, 1901).

[2]) *Thomas von Aquino und Kant. Ein Kampf zweier Welten.* Dans les Kantstudien, 1901, Bd. VI, H. 1, pp. 1-19.

sujet de la philosophie arabe que le problème capital de ses recherches est le *problème scolastique*, ou l'alliance de la philosophie et du Coran [1]). Et il peut dire d'Al-Fârâbi, qu'il a sauté par-dessus « le problème scolastique »[2]).

M. Blanc dit de même : « Ces diverses scolastiques consisteraient dans l'accord de la philosophie avec telle ou telle foi religieuse... Il faut chercher l'esprit de la scolastique dans l'accord même de la foi et de la raison, plutôt que dans tel système abstrait, aux contours indécis, ou même dans tel système déterminé »[3]). La spécificité de la dogmatique religieuse fixe ainsi la spécificité de la scolastique correspondante. De même qu'il y eut au moyen âge une scolastique catholique en Occident, il y eut une scolastique mahométane en Orient ; le Vedantâ contient une scolastique brahmanique, les écrits de Philon le Juif une scolastique juive [4]), et dans les temps modernes rien ne défendrait de parler d'une scolastique protestante.

Pour faire le départ entre le vrai et le faux de ces définitions et discuter leurs ressources, il importe de rappeler dans ses lignes maîtresses le système de rapports que le moyen âge occidental établit entre la philosophie et

[1]) *Avicenne* (Paris, 1901), p. 273.

[2]) *Ibid.*, p. 116.

[3]) *Ibid.*, p. 115. Rapprocher de cette citation les déclarations citées p. 72, n. 1.

[4]) C'est l'expression dont se sert Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, III, p. 341.

la théologie. Nous découvrons ces rapports dans la *formation* parallèle des deux sciences, dans leur *organisation pédagogique* et dans leur *subordination* et *coordination* doctrinales.

37. Il faut chercher sur le terrain de la théologie les *origines* de *plusieurs* problèmes de philosophie scolastique, en ce sens que ceux-ci surgirent à l'*occasion* de controverses théologiques. Aux IXe et Xe siècles, la querelle de la prédestination souleva le problème de la liberté humaine et de ses rapports avec la providence et la justice divines ; la controverse Paschasienne sur la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie donna naissance aux dissertations sur la substance et l'accident ; le dogme de la Sainte Trinité suggéra la discussion des notions de nature, d'individu, de personne ; le mystère de la transsubstantiation et de la simplicité divines provoqua l'étude du devenir. Cela ne veut pas dire que les deux ordres de recherches aient été confondus (5) ; car autre chose est la genèse d'une controverse philosophique, autre chose sa signification et sa valeur propre.

Philosophie scolastique et théologie scolastique ont suivi une évolution parallèle au moyen âge ; elles obéissent à un même rythme dans leur mouvement ascensionnel, leur apogée et leur décadence [1]).

[1]) Cf. Willmann, *op. cit.*, t. II, § 68, pp. 342 et suiv.

Si le sort de ces deux sciences est si intimement lié, c'est que la foi religieuse inspira à la civilisation médiévale une organisation pédagogique *sui generis*, dont le principe fondamental est la convergence du savoir humain vers l'étude de la théologie. Ce permanent souci se révèle dans les programmes d'étude institués par les écoles abbatiales et monacales, où l'ambition de tous était de devenir théologien, après avoir été, ou tout en restant philosophe. Plus tard, aux universités, les grades de la faculté des arts étaient le stade obligé des grades de la faculté de théologie. Devenir bachelier, licencié, ou maître en théologie, était la fin; faire de la philosophie était le moyen — à peu près comme aujourd'hui, dans la plupart des régimes universitaires, un diplôme d'études philosophiques et littéraires donne accès aux autres études scientifiques. Les honneurs rendus aux maîtres de la sacrée faculté reflètent cette haute considération qu'on entretenait au sujet de la science dont ils étaient les dépositaires. Les théologiens avaient le pas non seulement sur les « artistes », mais encore sur les « décrétistes » et les « médecins ». Il faut suivre dans le détail les minutieuses prescriptions qui consacraient, à Paris et ailleurs, les prérogatives incontestées de la sacrée faculté, pour se convaincre combien cette organisation des études reflétait fidèlement l'âme de tout un état social [1]).

[1]) V. à ce sujet Thurot, *De l'organisation de l'enseignement dans*

38. Les relations dont on vient de parler sont d'ordre extradoctrinal ; elles tiennent au génie de la civilisation du moyen âge, à un mode spécial d'organiser la vie privée et publique.

Voici d'autre part un ensemble de lois exprimant, entre le contenu même des deux sciences, des rapports de *subordination* et de *coordination*, et qui ne sont pas moins douteux pour les scolastiques que la distinction même de la théologie et de la philosophie. Tacitement admises par les philosophes du haut moyen âge, esquissées par saint Anselme, ces lois sont codifiées dans les introductions de la plupart des grandes Sommes théologiques du XIIIe siècle.

La philosophie scolastique est dans un état de subordination vis-à-vis de la théologie. Cette dépendance — que tous les historiens du moyen âge sont unanimes à reconnaître mais qu'ils n'interprètent pas de même — se résume en cette formule, qui demande quelques explications : *La subordination est matérielle, non formelle.*

Cela veut dire que, les deux sciences gardant leur indépendance *formelle* (5) ou l'indépendance des principes qui les guident dans leurs investigations, il y a certaines *matières* où la philosophie ne peut contredire les solutions de la théologie.

Les scolastiques du moyen âge justifiaient cette subordi-

l'Université de Paris (Paris, 1850), et les documents publiés par Denifle et Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis* (Paris, 1889-1894), et *Auctuarium Chart. Univ. Paris.* (Paris, 1894).

nation, parce qu'ils croyaient, d'une conviction profonde, trouver dans le dogme catholique l'infaillible parole de Dieu, expression de la vérité. *Supposé admise pour certaine* une proposition quelconque, par exemple que deux et deux font quatre, la logique interdit à toute autre science d'aboutir à quelque conclusion qui renverse ce jugement mathématique. Tout le raisonnement des scolastiques est là. Il contient une application d'une loi universelle de solidarité qui régit les rapports mutuels des sciences rationnelles ou expérimentales. La physique, la chimie, l'astronomie, la mécanique, dans leurs relations réciproques s'y soumettent encore de nos jours, et en général toutes les sciences qui envisagent sous un angle propre (objet *formel*) une réalité commune à plusieurs (objet *matériel*) [1]). La vérité ou la fausseté de l'hypothèse — à savoir l'existence de la Révélation divine — n'est pas de la compétence du philosophe. Mais *posé cette hypothèse*, la conséquence de la proposition conditionnée n'est pas douteuse: la raison doit s'interdire d'aller à l'encontre d'un dogme, *supposé* certain, car la vérité ne peut renverser la vérité. « *Supposito* quod huic scientiae (c'est-à-dire la théologie) non subjacet nisi verum... *supposito* quod quaecumque vera sunt judicio et auctoritate hujus scientiae, falsa nullo modo esse possunt judicio rectae rationis. *His inquam suppositis*, cum ex eis

[1]) On en retrouve une application dans les conditions de l'hypothèse scientifique. Celle-ci, en effet, ne peut aller à l'encontre d'une *conclusion démontrée certaine*.

manifestum sit quod tam auctoritas hujus scientiae quam ratio... veritati innituntur, *et verum vero contrarium esse non potest*, absolute dicendum quod auctoritati hujus scripturae nullo modo ratio potest esse contraria, immo omnis ratio recta ei consonat »[1]).

Tel est le point de vue spécial auquel se placent les docteurs du moyen âge quand ils proclament la primauté de la théologie : il importe que l'historien saisisse ce point de vue et qu'il le respecte.

Quelle est la nature et l'étendue de ce contrôle que la philosophie scolastique accepte de la théologie ? On a beaucoup abusé d'une formule historique : *philosophia ancilla theologiae*, qui semble enlever à la philosophie toute indépendance d'action. Il n'est pas sans intérêt de rappeler que son promoteur au moyen âge — P. Damiani, qui écrivit au XIe siècle — était un de ces nombreux théologiens exclusifs qui dépréciaient la philosophie (40). La formule est suspecte et elle traduit fort mal la conception des scolastiques.

Supposez un voyageur livré à lui-même dans une forêt qu'il se propose d'explorer. Rien ne le gêne dans ses mouvements et ses recherches ; il s'oriente à sa guise en avançant ou en reculant, et se repliant à gauche ou à droite, comme il lui plaît. Cependant, à certains endroits voisins d'un précipice, un écriteau placé par une main

[1]) Henri de Gand, *Summa theologica*, X, 3, no 4.

étrangère l'avertit que telle ou telle direction déterminée conduit à un casse-cou ou ne livre pas d'issue. La comparaison ne nous vient pas du moyen âge, mais elle en traduit la pensée : la théologie exerce un contrôle plutôt négatif et prohibitif sur la recherche rationnelle ; elle n'embarrasse pas les allures propres, la méthode et les principes de la philosophie, mais en *certaines questions* elle l'avertit de ne pas aboutir à des conclusions en contradiction avec les siennes propres.

Cette attitude prohibitive, il va sans dire, n'est concevable que là où les deux sciences se rencontrent *sur un même terrain ou sur une matière commune :* notons cette observation qui nous mènera tantôt à une conclusion importante. De plus, cette attitude prohibitive du théologien vis-à-vis du philosophe n'impose pas nécessairement aux recherches de ce dernier une orientation *positive*, puisque la révélation contient des dogmes qui dépassent la force de la raison ou des mystères, et que même les vérités accessibles à la raison ne revêtent un caractère philosophique qu'à la condition d'être démontrées [1]).

39. Outre cette dépendance dont on vient d'exposer en raccourci les principes et de tracer la limite, les documents révèlent entre la philosophie scolastique et la

[1]) Cette théorie de la subordination de la philosophie à la théologie est très bien exposée notamment par Henri de Gand, *Summa theologica*, art. VII. De theologia in comparatione ad alias scientias.

théologie scolastique, au profit de l'une et de l'autre, un échange de services scientifiques, une *coordination positive* des deux sciences, très distincte du simple mélange de matières de philosophie et de théologie dont il fut question plus haut (22).

En ce qui concerne la *philosophie*, son caractère même de « scientia subalternata » lui vaut d'être indirectement fixée par la « scientia subalternans » sur certains problèmes délicats, comme, par exemple, la notion de personne et de nature. Toutefois la remarque faite plus haut concernant la subordination des deux disciplines trouve ici aussi son application : pareille assistance suppose une rencontre sur un même terrain. Or, ce terrain de rencontre est plus restreint qu'on ne le croit ; et il est une foule de départements où la nature même des matières rend impossible toute coordination des deux branches du savoir (43).

En ce qui concerne la *théologie*, appela-t-elle la philosophie à son aide, pour lui demander une justification rationnelle de ses dogmes, une apologétique de la révélation ; ou, pour employer le terme reçu, pratiqua-t-elle la *méthode dialectique ?* La question est de grande importance pour l'histoire de la théologie ; indirectement aussi elle intéresse la philosophie scolastique ; de plus, sa solution nous fera voir clair dans une question déjà touchée.

40. Science autonome, la théologie scolastique du moyen âge eut ses méthodes constructives autonomes, tout comme la philosophie eut les siennes. Ces méthodes relèvent de la

théologie, ou du contenu de la révélation chrétienne. Elles se rapportent notamment à l'interprétation des Ecritures et des œuvres patristiques.

Toutefois le groupe le plus important des théologiens médiévaux recourut *en outre* à une méthode subsidiaire, la *méthode dialectique*. Par cette méthode, la théologie demande service à sa consœur, la philosophie: elle apprend d'elle les motifs de crédibilité qui forment les préliminaires, la substruction de la science sacrée ; de plus, après avoir fixé un dogme, elle cherche, si pas à le démontrer par la raison, au moins à montrer son caractère rationnel. Ainsi l'autorité des Ecritures est appuyée d'une véritable apologétique.

Entre *théologiens*, l'introduction de la méthode dialectique donne lieu à de vives controverses et sert de base à un groupement en divers partis dont nous nous bornerons à rappeler ici les origines et la signification générale.

La théologie de l'argumentation, qui recourt à la dialectique et forme à proprement parler la « théologie scolastique », se développe largement dans deux grandes écoles, dont les récentes recherches des PP. Denifle et Gietl[1]) ont montré la diversité: l'école d'Abélard et l'école de Saint-Victor. Bien que toutes deux admettent, à côté de

[1]) Denifle, *Abaelard's Sentenzen und die Bearbeitung seiner Theologia* dans « Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters », 1885, t. I. — Gietl, *Die Sentenzen Roland's nachmals Papstes Alexander III* (Fribourg, 1891).

l'étude fondamentale des Ecritures et des Pères de l'Eglise, un large recours aux lumières de la raison, elles ont contribué dans une mesure différente au triomphe définitif d'une méthode que les grands théologiens du XIIIe siècle devaient illustrer plus brillamment encore. Tandis que l'école d'Abélard exagère l'importance de la dialectique, et, dans des applications parfois imprudentes, oublie que la dialectique ne joue en théologie qu'un rôle accessoire, l'école de Saint-Victor renferme la méthode dans les limites d'une parfaite orthodoxie. Les deux écoles remplissent donc un rôle distinct. « Elles n'eurent pas, dit excellemment le P. Portalié, à ériger en principe l'introduction de la philosophie dans la théologie ; c'était déjà fait par saint Anselme, et, un peu à contrecœur, par Lanfranc. Comme Abélard, Hugues adopte le principe, et, dans l'application, ils déployèrent le même zèle. Il est faux de tout point que l'école de Saint-Victor, par un excès de symbolisme mystique, ait enrayé le développement scientifique de la foi... Mais, d'une part, c'est bien à l'école d'Abélard que sont dus principalement les trois perfectionnements essentiels de la nouvelle théologie : l'idée de condenser, dans une *Somme* digne de ce nom, la synthèse de toute la théologie, l'introduction des procédés plus sévères de la dialectique et la fusion de l'érudition patristique avec la spéculation rationnelle... D'autre part, seule, l'école de Saint-Victor eut la

gloire de sauver la nouvelle méthode mise en grand péril par les témérités doctrinales d'Abélard »[1]).

Le XIII[e] siècle fit son profit de ces essais divers, et les deux courants issus de Saint-Victor et de l'école d'Abélard vinrent se fondre dans les grandes œuvres théologiques des princes de l'Ecole. Les autorités de l'Ecriture canonique, enseigne saint Thomas d'Aquin, fournissent à la théologie ses arguments propres et nécessitants ; l'autorité de la raison philosophique est subsidiaire et accessoire [2]).

Il importe de noter que la *méthode dialectique*, à laquelle recourent les théologiens raisonneurs, est du ressort de la théologie et non de la philosophie. Cela tient au *but poursuivi*, qui est de faire servir les ressources de la raison *à l'apologie directe d'un dogme, fixé d'avance*. Les philosophes eux-mêmes le reconnaissent. C'est ainsi qu'en 1272, un manifeste lancé par la grande majorité des maîtres ès arts contre une fraction turbulente acquise à l'averroïsme, promulgua la défense pour les maîtres ou bacheliers de la faculté ès arts de « déterminer » ou même de

[1]) Portalié, *Ecole théologique d'Abélard*, dans le Dictionnaire de théologie catholique, publié par Vacant (Paris, 1899), t. I, pp. 54 et 55. — Sur l'avènement de cette méthode théologique, voir en outre Féret, *La Faculté de théologie à Paris* (Paris, 1894), t. I, pp. 18-22. — Torreilles, *Le mouvement théologique en France depuis ses origines jusqu'à nos jours* (Paris, 1902), pp. 8 et suiv.

[2]) V. le Prologue du *Commentaire sur les Sentences*, art. V. Le P. Gardeil a bien exposé les relations de ces deux méthodes dans une étude sur *La Réforme de la théologie catholique. La documentation de saint Thomas (Revue thomiste*, mai-juin 1903), pp. 199 et suiv.

« disputer » des matières théologiques. Ce serait là, ajoute le document, franchir les bornes fixées aux philosophes. Or, comme le dit Aristote, quelqu'un qui n'est pas géomètre ne peut pas, sans graves inconvénients, discuter géométrie [1]). — Voilà des textes de nature à embarrasser singulièrement ceux qui s'obstinent à nier l'existence au moyen âge d'une philosophie distincte de la théologie.

D'autre part, est-il besoin de dire que ces mêmes théologiens, partisans d'une application de la dialectique aux matières révélées, avaient été et étaient, à leurs heures, de sincères philosophes, discutant alors des théories explicatives de l'ordre naturel, comme la notion de mouvement, de cause efficiente, le problème de la genèse des idées : toutes controverses dépourvues d'attaches avec l'étude scripturaire et patristique ?

Mais une autre fraction de théologiens ne partageait pas ces vues, ni sur les droits de la méthode dialectique en théologie, ni même sur la valeur autonome de la dialectique et de la philosophie. De tout temps il y eut un parti de *réactionnaires* qui se prit d'effroi au spectacle des hérésies auxquelles avait mené l'abus de la

[1]) « Statuimus et ordinavimus quod nullus magister vel bachellarius nostre facultatis aliquam questionem pure theologicam, utpote de Trinitate et Incarnatione sicque de consimilibus omnibus, determinare seu etiam disputare presumat, tanquam sibi determinatos limites transgrediens, cum sicut dicit philosophus non geometram cum geometra sit penitus inconveniens disputare. » Denifle et Chatelain, *Chartularium universitatis Parisiensis*, t. I, p. 499.

dialectique, et qui, pour prévenir leur retour, condamnait la méthode même dont elles étaient issues. Saint Bernard, Etienne de Tournai étaient du nombre. Ce qui plus est, certains théologiens rigoristes et exclusifs déclaraient la guerre à toute science profane, et il fallut compter avec leur influence. Ernaud de Bonneval, Hugues d'Amiens, Pierre de Reims ou Pierre le Chantre, sans compter les mystiques exaltés de la nuance d'un Gauthier de Saint-Victor, ne voulaient reconnaître qu'une seule forme de savoir, la parole révélée, et leurs plaintes sur l'asservissement de la théologie à la dialectique trouvèrent des échos en plein XIIIe siècle [1]).

D'autres représentent une tendance plus modérée. P. Lombard, par exemple, se contente d'être un timide ; dans son *Livre des Sentences*, la philosophie devient un instrument auquel il demande d'ailleurs peu de services ; elle n'est pas, à ses yeux, une science autonome, interprétative de la réalité [2]). Un siècle avant lui, P. Damiani avait dans le même sens forcé, réduit le rôle de la philosophie ;

[1]) Mandonnet, *Siger de Brabant* etc., pp. XLVI et LXX. Il y eut donc des théologiens qui se refusèrent à être philosophes ; il n'y eut pas, à notre connaissance, des philosophes qui n'abordèrent pas l'une ou l'autre question de théologie.

[2]) Cf. J. N. Espenberger, *Die Philosophie des Petrus Lombardus und ihre Stellung im zwölften Jahrhundert* (Beiträge zur Gesch. der Philos. III, 5, Munster, 1901).

celle-ci doit, d'après lui, « velut ancilla dominae quodam famulatus obsequio subvenire »[1]).

41. Résumons et concluons :

a) Les personnalités les plus remarquables du moyen âge occidental sont à la fois *et* philosophes *et* théologiens[2]), et ce double caractère alterne en quelque sorte dans leurs œuvres (5, 22).

Philosophes, ils se préoccupent de constituer une doctrine explicative de l'ordre de la nature, par les seules lumières de la raison. Pour la constituer ils recourent au legs intellectuel de l'antiquité grecque et de l'époque patristique (§ 8). Ils ont l'œil fixé sur la théologie catholique, et professent à l'endroit de ses dogmes une soumission non « formelle » mais « matérielle ».

Théologiens dogmatiques, ils se proposent de faire un exposé systématique de la croyance catholique, et à cet effet attribuent à l'argument d'autorité le rôle principal. De plus, par l'emploi de la méthode dialectique dont la plupart vantent les ressources, ils reconnaissent à la philosophie un rôle de science auxiliatrice et la ramènent ainsi à une unité d'ordre supérieur.

b) La philosophie apparaît donc à un double titre dans

[1]) *Opusc. 36.* Cité par Espenberger, p. 36, n. 2.

[2]) Deutsch, *Petrus Abelard* (Leipzig, 1883), p. 427, fait très bien cette distinction entre la *philosophie* d'Abélard et sa *théologie.* Dans les articles cités, le P. Portalié se rallie évidemment à la même façon de voir.

la spéculation du moyen âge : d'abord elle a une valeur autonome, et c'est à ce point de vue que l'historien de la philosophie doit principalement s'en occuper. Ensuite, elle innerve la méthode dialectique et, comme telle, forme l'objet d'un chapitre important de l'histoire de la théologie.

Or, la majorité des historiens méconnaissent cette valeur autonome de la *scolastique* et ne veulent voir en elle qu'un simple travail apologétique du dogme [1]). Ils oublient que le moyen âge demande à la philosophie *autre chose*, et qu'il construit une synthèse complète de conceptions relatives à Dieu, à la nature et à l'homme, c'est-à-dire une *philosophie proprement dite*, distincte du monument théologique. Cet oubli, croyons-nous, est la cause de la confusion si commune des deux sciences et de la dépréciation de la philosophie scolastique [2]).

[1]) Telle est aussi la notion que se fait de la scolastique un publiciste original, le P. Tyrrell : « By scholasticism we understand the application of Aristotle to theology, or the expression of the facts and realities of revelation in the mind-language of the peripatetics ». Toutefois l'auteur *ne confond pas*, comme tant d'autres, la scolastique (lisez : la théologie scolastique) avec la philosophie coexistante (et que nous appelons la philosophie scolastique). Car il ajoute : « It was the error of the scolastics to put too full a reliance on the *secular philosophy*, history, physics and criticisms of their own day ». Tyrrell, *The use of scholasticism*, dans *The Faith of the millions* (London, 1902), pp. 224 et 225.

[2]) Il faut donc distinguer : *a)* la théologie et ses méthodes d'autorité ; *b)* la méthode dialectique en théologie ; *c)* la philosophie comme science autonome. — M. Delacroix se rallie, croyons-nous, à cette façon de voir : « M. De Wulf, écrit-il, nous reproche de ne point faire la distinction de la théologie et de la philosophie scolastique ; nous accordons volontiers que les philosophes du moyen âge distinguent ces deux domaines (*a* et *c*);

La scolastique n'est pas une science mixte, mi-philosophique, mi-théologique. Il n'y a pas de science mixte, car toute science emprunte sa spécificité à son objet formel, et le concept d'*objet formel mixte* implique contradiction.

mais le premier, ou si l'on préfère le dernier problème de toute philosophie est, pour eux, celui des rapports de la raison et de la foi (*b*), de la philosophie et de la théologie, et c'est par là que théologie et philosophie se réunissent. » *La philosophie médiévale latine jusqu'au XIVe siècle* (Revue de synthèse historique, août 1902), p. 102, n. 1.

Par contre, M. Picavet nous reproche à tort « de ramener la philosophie médiévale à une orthodoxie » sous le nom de scolastique (*Revue philosophique,* 1902, p. 184). Analysant notre *Histoire de la philosophie médiévale*, il écrit : « La scolastique est donc pour lui l'accord des enseignements de la religion catholique et des résultats de l'investigation philosophique... Aussi M. De Wulf ramène essentiellement la philosophie médiévale à une orthodoxie qu'il appelle scolastique » (*ibid.*, p. 184). Ce jugement est surprenant. M. Picavet a négligé ce qui nous paraît capital dans la scolastique : l'évolution du contenu doctrinal, et il nous adresse le reproche que nous lui adressons à lui-même : de ne voir la philosophie scolastique que dans son rapport avec la théologie. En réalité, à nos yeux, elle est tout autre chose qu'une orthodoxie ou une apologétique. Si nous faisons une place d'honneur au thomisme, ce n'est pas parce que « le thomisme philosophique connexe au thomisme théologique est la philosophie qui l'emporte sur toutes les autres et doit servir à les juger » (p. 184), mais parce qu'il est l'expression la plus entière de la synthèse scolastique, et loin de nous la pensée d'amoindrir la valeur des autres philosophies similaires. Enfin, le critère de la distinction entre *scolastique* et *antiscolastique* n'est aucunement le catholicisme, comme l'affirme M. Picavet (de cette scolastique, de cette philosophie orthodoxe et catholique, M. D. W. sépare les doctrines, etc., p. 184), mais l'irréductibilité des systèmes philosophiques ; et s'il est évident pour lui que cette classification n'a de valeur que pour les catholiques (p. 185), nous croyons qu'elle n'a rien à voir avec la religion personnelle des historiens, qui devront toujours, à quelque confession qu'ils appartiennent, distinguer entre la conception philosophique de J. Scot Eriugène et celle de Thomas d'Aquin.

Quand on parle scolastique tout court, il faut viser la théologie *ou* la philosophie, non l'une *et* l'autre [1]).

42. Les relations générales entre la philosophie scolastique et la théologie dogmatique s'appliquent, *mutatis mutandis*, aux rapports entre la philosophie scolastique et la mystique théologique. Celle-ci constitue un département de l'ordre surnaturel et dès lors n'a rien de commun avec les recherches philosophiques. Pour s'en convaincre, il suffit de considérer que les « voies mystiques », les ravissements et les extases qui réalisent l'union de l'âme et de Dieu, et qu'un Hugues de Saint-Victor ou un Bonaventure décrivent avec une ardeur si enthousiaste, se distinguent *essentiellement* de la connaissance analogique et négative de Dieu, obtenue par les spéculations de la philosophie (70, 71). Elles forment des degrés d'une échelle supérieure que l'homme ne peut gravir sans un surcroît de forces octroyé par la grâce surnaturelle. Si donc les grandes personnalités philosophiques du moyen âge ont leurs heures d'envolée mystique, on n'en peut conclure à une confusion *réelle* de la scolastique et de la mystique, mais simplement à une coexistence de la connaissance mystique et de la pensée scolastique chez certains docteurs. Ils sont

[1]) « La scolastique, écrit M. Elie Blanc, a cela de propre qu'elle accorde ensemble la philosophie et la théologie... elle est, si l'on veut, et il le faut bien, une science mixte, théologie si elle part de la foi, philosophie si elle part de la raison. » Dans l'*Université catholique*, 1901 (p. 114).

à la fois et mystiques et philosophes, parce qu'ils sont à la fois théologiens et philosophes.

Si Thomas d'Aquin a rédigé son traité *de ente et essentia* et écrit ses hymnes au Saint Sacrement, en vérité il y a deux hommes en lui, obéissant à deux inspirations distinctes. Dans la fresque célèbre de Taddeo Gaddi à Florence, qui symbolise, autour de la figure du Docteur angélique, les vertus cardinales, l'ancien et le nouveau Testament, les sept arts libéraux, le droit civil et canonique, la théologie à la fois spéculative et mystique, — l'artiste n'entend pas représenter la confusion de la totalité des recherches intellectuelles du moyen âge en *une seule science*, — la *scolastique*. Mais il veut exprimer la convergence harmonieuse établie par la civilisation médiévale entre des *disciplines distinctes*, sous la primauté du savoir royal de la théologie. La fresque n'est que le commentaire de ce passage biblique que le peintre a transcrit sur le livre déposé, large ouvert, sur les genoux du saint : « Propter hoc optavi et datus est sensus et invocavi et venit in me spiritus sapientiae et praeposui illam regibus et sedibus »[1].

43. A la lumière de ces notions historiques, il sera plus facile de décider si la subordination de la philosophie à la théologie (38) ou la primauté de la théologie peut fournir une définition suffisante de la philosophie scolas-

[1]) *Sap.* 7, 7.

tique. Nous sommes d'avis que non, soit qu'on fasse de la *scolasticité* d'une philosophie une notion générique, différenciée par tel ou tel dogme régulateur, soit qu'on l'applique exclusivement aux philosophies harmonisées avec les religions du moyen âge, et notamment avec le catholicisme. En voici les raisons :

Première raison. Bien que la *réalité* du rapport de subordination de la philosophie vis-à-vis de la théologie médiévale ne soit pas contestable, et bien que cette relation caractérise beaucoup mieux la scolastique que ne le fait le mode d'enseignement scolaire en usage à cette époque (§ 3), cette définition de la scolastique, tout comme la première, présente le défaut général de ne pas indiquer ce qui constitue la philosophie scolastique comme telle, c'est-à-dire à son *contenu doctrinal.* Elle ne comprend dès lors que des *attributs extérieurs à la chose même à définir* (7). Ces attributs sont forcément secondaires. En effet :

Deuxième raison. Quelles que soient la cause, l'étendue et la nature de la subordination de la scolastique à l'égard de la théologie, n'est-il pas évident que cette philosophie aura une signification par elle-même, abstraction faite du dogme dont elle est le commentaire, et qu'elle aura un sens, *dans la mesure où elle livrera des explications rationnelles* de ce qui est ? A ce point de vue, les Upanishad's contiennent une philosophie panthéiste ou subjectiviste; la scolastique du XIIIe siècle, une philosophie individualiste et objectiviste. On a pu rapprocher la pre-

mière du système de Kant et de Fichte ; la seconde, du système d'Aristote.

De même, si avec M. Carra de Vaux on parle de scolastique arabe, ou avec M. Zeller de scolastique juive, ne faut-il pas admettre que des théories comme la procession des sphères, l'unité de l'intellect, ou encore le dualisme de Dieu et du λόγος confèrent à la synthèse d'Avicenne ou au syncrétisme de Philon un sens profondément différent de celui que contient la synthèse de Thomas d'Aquin ? Pour comprendre la personnalité philosophique de ces grands représentants de trois grandes races, il ne suffit donc pas de dire qu'ils sont *scolastiques ;* il faut faire plus et envisager leur philosophie *en elle-même*. De même encore, Reuchlin a cherché une conciliation de la philosophie avec la Cabale, et Mélanchton avec le dogme réformé ; mais indépendamment de leur arrière-pensée religieuse, les deux systèmes ont leur physionomie propre, puisqu'ils livrent une explication rationnelle de l'ordre universel, susceptible d'être appréciée comme telle [1]).

[1]) Il y a une scolastique protestante, dit M. Blanc *(Université catholique*, sept. 1902, p. 144), à propos de l'article que nous avons publié dans la *Revue philosophique* (juin 1902). Nous ne nions pas que les protestants aient eu une philosophie conciliée avec le dogme réformé. La question ne se pose pas ainsi. Mais nous croyons que cette philosophie a *sa* signification *comme philosophie*, alors même qu'on laisse de côté son rapport avec le dogme protestant. Contester cela, c'est contester son titre même de *philosophie*. M. Blanc n'a pas suffisamment précisé, ce nous semble, l'objet du débat.

Voilà donc que même dans des *théories rapportées au dogme*, il y a place et il faut faire place à des éléments d'appréciation *autres que cette dépendance vis-à-vis du dogme.*

Troisième raison. Ceci devient plus évident si l'on songe que la scolastique médiévale se compose d'une foule de doctrines *n'ayant aucun rapport direct avec le catholicisme.*

Et cela doit être. Pour servir quelqu'un à quelque titre que ce soit, il faut se rencontrer avec lui sous le même toit, dans la même profession, dans la même administration, ou tout au moins s'occuper de choses qui le concernent. Mais la philosophie scolastique s'occupe d'une foule de problèmes dont le dogme catholique se désintéresse. Nier cela serait confondre la philosophie avec l'apologétique qui n'a d'*autre objet* et d'*autre raison d'être* que la justification du dogme ; nier cela serait mentir à l'histoire et faire preuve d'une coupable étroitesse d'esprit dans l'étude des grandes systématisations médiévales.

De fait, rien dans les sources écrites ou traditionnelles de la dogmatique n'obligeait les philosophes du XIIIe siècle à expliquer par la matière première et la forme substantielle l'énigme de la constitution et des évolutions de la nature. Cela est si vrai qu'Aristote, l'initiateur de cette doctrine, ne prenait souci d'accorder sa cosmologie ni avec le catholicisme — et pour cause —, ni avec n'importe quelle autre religion ; et que plusieurs philosophes du haut moyen âge se sont ralliés, *malgré* leur catholicisme, à la

théorie atomique. Or, dira-t-on que la doctrine de la matière et de la forme, fondamentale en scolastique, ne doit pas entrer en ligne de compte pour caractériser comme il convient son explication du cosmos ; ou bien que même chez Aristote cette doctrine n'a pas de valeur philosophique propre ; ou bien encore que cette doctrine aristotélicienne cesse de valoir dans la scolastique par le fait de sa transposition médiévale et parce que coordonnée, dans une même synthèse, avec des théories contrôlées par le dogme?

Ce qui est vrai de la matière et de la forme est vrai de la théorie des *potentiae activae* et *passivae*, du principe d'individuation, de la distinction de l'essence et de l'existence ; — de la théorie des *rationes seminales*, de l'unité ou de la pluralité du principe substantiel des choses ; — de toute la logique, de toute la psychologie et surtout de l'idéogénie scolastique, notamment de la formation et du rôle des *species intentionales*, de la hiérarchie du vouloir et du connaître ; du mode d'exercice de la volonté, etc. [1]).

Car le terrain commun entre la philosophie scolastique et la théologie est beaucoup moins étendu que ne le sont la philosophie scolastique et la théologie : en dehors du terrain commun aux deux sciences, une attitude de subordination de l'une vis-à-vis de l'autre n'aurait aucun sens (38). Reste

[1]) M. Blanc conteste ce fait qui cependant paraît bien établi, surtout si on songe que beaucoup de ces questions philosophiques ont été reprises d'Aristote (dans une note incidente de l'*Université catholique*, 1902, p. 145, n. 1).

donc que cette subordination est insuffisante à caractériser la philosophie scolastique comme telle.

Que penser enfin de cette acception plus abstraite, qui fait de la philosophie scolastique une philosophie subordonnée à n'importe quel dogme, et qui voit dans la scolastique catholique une *variété* analogue à la scolastique indienne, arabe, protestante, etc. ? Avec cette manière de voir les mêmes difficultés renaissent sous une forme plus générale. L'élément spécificateur de ces diverses variétés de scolastique est un élément *religieux* et dogmatique, donc un *élément extra-philosophique*, et l'on continue ainsi à caractériser *une philosophie* par ce qui n'est pas philosophique (voir la *première raison*), ce qui est insuffisant. — De plus, que le dogme régulateur soit le brahmanisme ou le mahométanisme, ou le catholicisme, ou le protestantisme, on oublie que les théories philosophiques subordonnées à ce dogme n'en auront pas moins un sens propre au point de vue philosophique ou rationnel proprement dit (voir la *deuxième raison*), — sans compter que s'il s'agit d'une synthèse véritable, elle comportera une foule de solutions sur lesquelles la dogmatique n'exerce aucun contrôle, parce qu'elle se désintéresse des questions qui les ont provoquées (voir la *troisième raison*).

Quatrième raison. Enfin, s'il fallait définir la scolastique une philosophie en harmonie avec le dogme, on aboutirait à cette conséquence fort inattendue, qu'on peut distinguer dans une même scolastique — la scolastique

catholique, par exemple — des types multiples et contradictoires. Qui oserait dire que l'idéologie augustinienne est réductible à l'idéologie thomiste ? Et cependant saint Augustin est-il moins catholique en théologie, ou autrement catholique que saint Thomas[1]) ? Les panthéistes eux-mêmes, grâce au principe de l'interprétation allégorique et symbolique des Ecritures, les averroïstes, moyennant la doctrine des deux vérités, mettent ou croient mettre leur orthodoxie en sûreté, et plusieurs d'entre eux se vantent d'avoir le véritable esprit des Evangiles[2]). Au seuil de la Renaissance, Nicolas de Cuse, cardinal de l'Eglise romaine, sut trouver des joints ingénieux entre sa dangereuse doctrine de la *coincidentia oppositorum* et son catholicisme. Descartes, le chanoine Gassendi, le P. Malebranche de l'ordre des Oratoriens, l'évêque Berkeley lui-même ne professent pas une autre foi que Thomas d'Aquin et ont accommodé leur philosophie à leur croyance. L'accommodation est moins bonne, soit, mais le défaut provient de la faiblesse

[1]) C'est à la solution donnée au problème de l'idéologie que M. Blanc est forcé de rattacher toute la philosophie (*op. cit.*, p. 139).

[2]) Au moyen âge, personne ne brave le dogme, mais chacun l'explique à sa façon. Voyez, par exemple, les efforts de J. Scot Eriugène pour concilier son panthéisme avec la foi catholique. M. Delacroix a constaté le même esprit chez les panthéistes mystiques qu'il a si brillamment étudiés (*Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIVe siècle*, Paris, 1900). Voilà pourquoi nous pensons, contre lui, qu'une classification des systèmes médiévaux en scolastiques et antiscolastiques, d'après leur soumission au dogme, ou leur révolte contre le joug, est dépourvue d'utilité et ne répond pas aux faits. V. plus haut, p. 74.

structurale de leur philosophie même et dans tous les cas ne porte pas atteinte à notre argument.

Appeler *scolastiques* les philosophies augustinienne, thomiste, cartésienne, l'ontologisme de Malebranche ou le sensualisme subjectiviste de Berkeley, c'est faire fi de l'histoire, qui nous montre ces doctrines en d'irréductibles positions et en d'éternels conflits. Autant vaudrait identifier tous les groupes politiques d'un parlement, sous prétexte que leurs adhérents ont tous un commun rapport avec la même patrie. Et, à supposer cette identification possible, c'est s'interdire de pénétrer les caractères différentiels de ces diverses scolastiques.

A moins de faire appel *à des éléments étrangers au dogme* et spécifiquement augustinien, thomiste, ou cartésien, etc., ce qui nous conduit à un autre procédé de définir, dont il sera question plus loin (§ 11).

§ 8. — *Philosophie scolastique et philosophie ancienne.*

44. Un vieux préjugé, accrédité par la Renaissance (2), voit dans la philosophie scolastique une contrefaçon de la philosophie grecque et principalement du péripatétisme. Brucker parle de l'Ἀριστοτελομανία des scolastiques [1]) ; il les accuse — toujours sur la foi de Vivès — de ne pas avoir compris Aristote [2]), et plaisante agréablement la raison

[1]) *Op. cit.*, t. II, p. 885.
[2]) Au § XII : Aristoteles a scolasticis non intellectus, *ibid.*, p. 886.

suprême qui leur fait admettre ou rejeter une thèse : « videlicet Aristoteles dixerat » [1]). Le P. Bulliot, des facultés catholiques de Paris, sacrifie à ces jugements démodés, quand il considère la scolastique comme une simple *phase* de l'aristotélisme [2]).

45. Il est incontestable que la philosophie scolastique se réclame de préférence du péripatétisme, et que « l'organisme logique et métaphysique du fondateur du Lycée caractérise aussi, quoique d'une façon accessoire, la philosophie scolastique » [3]). Aucun ancien ne jouit au moyen âge d'un prestige égal à celui d'Aristote. Déjà avant l'initiation de l'Occident à ses trois grands traités de la physique, de la métaphysique et de l'âme, Jean de Salisbury put écrire :

Si quis Aristotelem primum non censet habendum,
Non reddit meritis praemia digna suis,

et sauf les théologiens exclusifs (41), qui l'accusaient des pires erreurs de l'hétérodoxie, tous ratifiaient ces éloges. Ajoutons qu'une pléiade de grands docteurs du XIIIe siècle — Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Henri de Gand, Godefroid de Fontaines, Duns Scot — ont d'Aristote une connaissance que beaucoup de modernes leur pourraient envier.

[1]) P. 885.
[2]) V. le rapport du Congrès international de philosophie (Paris, 1900), publié par la *Revue de métaphysique et de morale*, 1900, p. 601.
[3]) Gonzalez, *op. cit.*, t. II, p. 127.

Cependant il y a loin de l'aristotélisme de la scolastique au plagiat qu'on lui reproche. Déjà en 1840, H. Ritter traite ce jugement historique de « préjugé enraciné » qu'« il croit avoir entièrement extirpé ». M. Willmann, qui rapporte ce témoignage, y souscrit en l'accentuant [1]).

Aussi bien, est-il possible qu'une époque entière ait abdiqué devant un penseur, quel qu'il soit, les droits de la réflexion et du contrôle? Un homme est incapable de suivre si exactement les pas d'un autre homme que nul écart ne trahisse sa propre empreinte.

Est-ce peut-être parce que les scolastiques eux-mêmes ont mis tant d'opiniâtreté à se réclamer d'Aristote, qu'on les a accusés de suivre le Stagirite « comme une chèvre suit une chèvre dans les sentiers de la montagne »? Ne les croyons pas toujours sur parole, quand les docteurs du moyen âge se vantent de « commenter » Aristote. Car ces commentateurs ne peuvent s'empêcher et ne se font pas scrupule d'interpréter Aristote à leur guise (21). L'Aristote de saint Thomas, comme l'Aristote d'Andronicus de Rhodes, d'Alexandre d'Aphrodisias, de Themistius, de Simplicius, d'Averroès, est un Aristote habillé à la mode de son commentateur.

Il est certain que les doctrines du Stagirite subissent un contrôle. Pour pouvoir affirmer qu'Aristote est infaillible,

[1]) H. Ritter, *Geschichte der Philosophie*, Bd. VII, p. IX. — Willmann, *op. cit.*, t. II, p. 339.

dit Albert le Grand, il faudrait le prendre pour une divinité. Puisqu'il n'est qu'homme, il est, au même titre que nous, sujet à l'erreur [1]). Voilà pourquoi la scolastique rejette librement certaines doctrines aristotéliciennes, telles que la divinité des astres, le quiétisme absolu de l'acte pur, l'éternité nécessaire du monde. Elle lève les doutes qu'Aristote laisse planer sur la personnalité et la vie de Dieu. Elle corrige et complète des théories comme celle de la matière et de la forme. La théodicée, l'idéologie, la doctrine des causes efficientes, de l'immortalité personnelle et de la béatitude sont, à de multiples points de vue, de vraies conquêtes du génie médiéval sur l'aristotélisme. Une analyse détaillée qui ne ressortit pas à ce travail, établirait pour chaque question traitée par les scolastiques, les divergences qui les séparent d'Aristote [2]). Au surplus, quelles que soient les théories aristotéliciennes empruntées par la philosophie scolastique, — qu'elle les reprenne de toutes pièces, les modifie ou les complète, — elle les soumet à une réaction propre qui crée à son profit un mode nouveau de philosopher.

46. Et puis, d'autres philosophies que le péripatétisme ont déteint sur la scolastique. Le pythagoréisme, le méca-

[1]) « Qui credit Aristotelem fuisse Deum, ille debet credere quod numquam erravit. Si autem credit ipsum esse hominem, tunc procul dubio errare potuit sicut et nos. » *Physic.*, lib. VIII, tract. I, cap. XIV.

[2]) Voir quelques éléments de ce travail chez Talamo, *L'Aristotélisme de la scolastique* (Paris, 1876).

nisme de Démocrite, le platonisme, l'épicuréisme, le stoïcisme, le néo-platonisme, les idées nouvelles de la patristique et surtout l'augustinisme occupent dans les controverses du moyen âge occidental une place longtemps méconnue. Platon et saint Augustin ont suscité des admirations qui peuvent rivaliser avec les plus grands enthousiasmes dont Aristote fut l'objet. Si bien qu'au XIIIe siècle, en opposition avec le péripatétisme de l'école thomiste, un groupe important de scolastiques s'inspiraient principalement de sympathies augustiniennes (31).

Si l' « ipsedixitisme » fanatique sévit à l'âge de la décadence, les philosophes du grand siècle en sont indemnes. *Locus ab auctoritate quae fundatur super ratione humana est infirmissimus* [1]). Ce qui guide les scolastiques dans leurs emprunts au passé, ce n'est pas le culte aveugle de quelque grande figure de l'histoire, mais la recherche de la vérité pour elle-même (21). Suivant une parole qu'on place dans la bouche de l'un d'eux, ils montent sur les épaules des géants de l'antiquité pour découvrir *une plus vaste* portion de l'horizon intellectuel [2]).

A toutes les philosophies antérieures la scolastique demande des lumières, mais il n'en est aucune qu'elle suive servilement ; elle est, dans sa forme la plus parfaite, le

[1]) Thomas d'Aquin, *Summa theolog.*, 1a, q. I, art. 8, ad 2.

[2]) « Nos esse quasi nannos gigantium humeris insidentes, ut possimus *plura iis et remotiora* videre. » Cité par Willmann, *Didaktik* (Brunswick, 1903), t. I, p. 272.

résultat d'un éclectisme spécifique. Ses matériaux d'emprunt sont posés dans des cadres nouveaux et incorporés dans une construction indépendante et originale.

§ 9. — *Philosophie scolastique et sciences médiévales.*

47. La philosophie scolastique n'a pas seulement été harmonisée avec le dogme catholique, mais encore avec les sciences rationnelles et naturelles [1]), conformément à la systématisation absolue qui domine le travail intellectuel du moyen âge.

Pour comprendre les rapports de la philosophie et des sciences, il faut se rendre compte de la classification du savoir humain. En cette question, comme en beaucoup d'autres, on peut dire que malgré de nombreuses divergences, l'esprit général de la scolastique demeure uniforme. Le XIIIe siècle énonce consciemment et en termes précis un système que le haut moyen âge ne connaît qu'à l'état de vague ébauche et par fragments. De là, deux périodes principales dans l'histoire de la classification des sciences [2]).

Depuis Alcuin, le trivium et le quadrivium fournissaient les matériaux de toute propédeutique scientifique (16). On sait que les arts du quadrivium ne purent jamais rivaliser de vogue avec la trilogie de la grammaire, de la rhéto-

[1]) V. p. ex. la définition citée p. 64.
[2]) V. un ouvrage intéressant de J. Mariétan, *Problème de la classification des sciences d'Aristote à saint Thomas* (Paris, 1901).

rique et de la dialectique ; et que cette dernière science ne tarda pas à étouffer les autres branches de son groupe [1]). Mais la dialectique n'est que le vestibule de la philosophie ou tout au plus une de ses parties, et non la principale. Comment l'ensemble de la philosophie rentre-t-il dans les cadres pédagogiques des arts libéraux ? Les problèmes de métaphysique, de théodicée, de psychologie, de morale presque totalement ignorés du VIIIe siècle, et qui, graduellement posés, représentent un tout considérable, forment-ils *un développement, une annexe de la dialectique*, si bien qu'il faille faire entrer toute la philosophie dans le trivium ; — ou bien les arts libéraux ne sont-ils pas plutôt un préliminaire de la philosophie qui dès lors, à partir du XIe siècle (pour fixer une époque approximative) viendrait s'intercaler entre le quadrivium et le trivium au-dessous, la théologie au-dessus ?

La première explication, souvent admise et généralisée [2]), paraît assez bien convenir aux débuts de la pédagogie occidentale et aux notions confuses admises par les premières générations scolaires, contemporaines d'Alcuin [3]). Mais la seconde interprétation répond mieux au génie de la scolastique. Elle caractérise une tendance qui se dessine

[1]) V. Willmann, *Didaktik* (Brunswick, 1903), t. I, pp. 266 et suiv.

[2]) V. p. ex. Ferrère, *La division des sept arts libéraux (Annales de Philosophie chrétienne,* 1900, p. 282).

[3]) C'est aussi, croyons-nous, l'avis de M. Mariétan. V. *op. cit.*, pp. 86 et 105.

chez un Scot Eriugène (ixe s.), s'accuse chez un Abélard (xie s.), pour apparaître triomphante au xiie siècle dans ces déclarations de Hugues de Saint-Victor : « Sunt enim (septem artes liberales) quasi optima quaedam instrumenta et rudimenta quibus via paratur animo ad plenam philosophicae veritatis notitiam »[1]). Elle cadre enfin avec la systématisation des sciences adoptées par le xiiie siècle.

48. Cette systématisation fut définitive, lorsque la révélation des grandes œuvres d'Aristote vint donner aux études une impulsion nouvelle. Les arts libéraux ne sont pas rayés du programme, mais leur nature d'étude préparatoire est nettement établie[2]); et plusieurs de ces matières réapparaissent dans une classification plus vaste. Cette classification est péripatéticienne par son esprit et par ses origines ; elle pivote autour de la notion aristotélicienne de la *sapientia* ou même de la *scientia* au sens le plus profond du mot. En voici la teneur générale.

Les sciences particulières sont consacrées à l'étude détaillée de la nature ; chacune d'elles s'occupe d'une catégorie d'objets tombant sous nos observations et les saisit

[1]) ***Erud. didasc.*** l. III (ed. Migne, t. 176), col. 763. Cité par Mariétan, ***op. cit.***, p. 141.

[2]) A preuve ce texte de saint Thomas, à propos de l'opinion similaire de Hugues de Saint-Victor : « *his* (c'est-à-dire les arts libéraux) ***primum erudiebantur qui discere volebant philosophiam ;*** et ideo in trivium et quadrivium distinguuntur eo quod his quasi quibusdam viis vivax animus ad secreta philosophiae introeat. » *In lib. Boetii de Trinitate*, q. V, a. 1 (ed. Vivès, p. 528, t. 28).

sous ce biais spécial qui délimite l'objet formel de la science, lui donne sa spécificité, inspire ses principes et sa méthode. Une déclaration exemplative rapportée plus haut sur la diversité de la science astronomique et de ce que nous appellerions aujourd'hui la physique, servira à fixer les idées en cette matière (5).

Que l'enseignement intégral de la philosophie comportait, au XIIIe siècle, des matières scientifiques, on peut s'en convaincre en inspectant le règlement édicté par la faculté des arts de Paris, le 19 mars 1255, *de libris qui legendi essent*. Y sont imposés les commentaires de divers traités scientifiques d'Aristote, notamment du premier livre des météores, des traités du ciel et du monde, sur la génération, sur les sens et les sensations, sur le sommeil et la veille, sur la mémoire, sur les plantes, sur les animaux.

Il y avait là, amplement, pour les *magistri*, de quoi familiariser les « artistes » avec l'astronomie, la botanique, la physiologie, la zoologie. Sans compter que le traité de *Physique* d'Aristote, également imposé comme texte classique, donnait ouverture à de nombreuses observations de chimie et de physique au sens contemporain de ce mot.

Mais ce coup d'œil analytique sur les divers départements du monde sensible n'épuise pas le connaissable, et l'esprit humain ne se déclare pas satisfait de cette revue encyclopédique et fragmentaire. Suivant la conception aristotélicienne et scolastique, la science par excellence, ou la philosophie, étant une connaissance de la nature

intime des choses, exige un mouvement *régressif* de la pensée. « Elle a pour but, non plus de découvrir par voie d'analyse, soit directe, soit réfléchie, des objets nouveaux de connaissance, mais de rendre compte *synthétiquement* des résultats obtenus par l'analyse »[1]). Quand l'étude de la nature par le détail est conduite assez loin, « une réflexion plus pénétrante peut suggérer des recherches d'un ordre nouveau : Les êtres et les groupes d'êtres observés isolément, ne pourrait-on les envisager dans leur ensemble et rechercher ce qu'ils ont de commun? Si on leur découvrait, par un effort d'abstraction, un objet intelligible commun, ne pourrait-on *par le moyen de cet objet intelligible commun*, c'est-à-dire *synthétiquement*, mieux comprendre les résultats obtenus par le travail antérieur d'analyse? Tel est l'objet de la *science proprement dite*, celle qu'Aristote appelle la connaissance des choses par leurs causes ou leurs principes et qu'aujourd'hui nous appelons de préférence du nom de philosophie »[2]). La philosophie devient ainsi la science par excellence, parce qu'elle poursuit une explication synthétique et déductive des choses. Elle est une manière de tout savoir, car la raison par laquelle elle sait domine l'immensité du réel. *Sapientia est scientia quae considerat primas et universales causas*[3]).

[1]) Mercier, *Ontologie* (Louvain, 1903), p. 18.
[2]) *Ibid.*, pp. II-III.
[3]) Thomas d'Aquin, *In Metaph.*, l. 2.

49. Or, à la suite d'Aristote, les scolastiques précisent la nature de ce travail synthétique; et comme l'abstraction est la loi de l'esprit (§ 16), ils découvrent dans les choses observables, un triple objet intelligible commun, fruit d'un triple processus d'abstraction, chaque processus renchérissant sur le précédent par la profondeur et par la généralité de la réalité saisie.

La classification de la philosophie spéculative en Physique, Mathématique, Métaphysique, repose sur ce triple degré de la considération synthétique ou régressive de l'ensemble des choses. On la retrouve à la première page de la métaphysique d'un Avicenne, tout comme elle est au frontispice des œuvres d'un saint Thomas [1]). Aucune classification scientifique ne pourra jamais rivaliser de pérennité avec elle, puisqu'elle demeura en vigueur depuis Aristote jusqu'à Descartes, et qu'elle peut encore aujourd'hui soutenir avantageusement le parallèle avec les classifications modernes les plus répandues.

La *Physique*, entendue au sens ancien et étymologique du mot φύσις, étudie les choses sensibles en tant qu'elles sont sujettes au mouvement. La botanique ou la zoologie négligent les déterminations propres à *telle* plante ou à *tel* animal bien individualisés — car il n'y a de science que de l'universel — ; mais les réalités que ces deux sciences

[1]) Avicenne, *Metaphysica*, ed. Venise 1495, fol. 1, RA. — Thomas d'Aquin, *In lib. Boetii de Trinitate*, q. V, a. 1 et ailleurs.

abstraient dans *la* plante ou dans *l'*animal, ou dans les diverses classes de plantes ou d'animaux, sont des déterminations forcément restreintes à un groupe d'êtres vivants. La physique au contraire saisit une réalité qui n'est le propre d'aucune classe de corps, puisqu'elle appartient à tout corps comme tel : le changement corporel et la nature intime du corps soumis à la loi du changement.

A travers ses divers types de changements, tout corps demeure affecté d'une propriété fondamentale, la quantité. S'absorber dans l'étude de cette propriété, en effectuant par la pensée la séparation de la quantité d'avec le corps même qui est quantifié, ne retenir que la quantité comme telle, la quantité intelligible, telle est l'œuvre des *Mathématiques*.

La *Métaphysique* ou la *Transphysique*, appelée parfois aussi *Théologie*, s'élève d'un degré encore dans l'abstraction et par conséquent dans la généralisation. Elle néglige la réalité du changement grâce à laquelle le corps se manifeste au physicien, — la quantité qui est la propriété fondamentale, l'inséparable attribut du corps, — pour étreindre l'être même des choses, leur substantialité. Que si les choses où le métaphysicien puise ses idées sont de nature sensibles et matérielles, il les considère à part de leur matérialité. Ainsi la science de l'être fut indifféremment appelée la science de l'immatériel.

Physique, mathématique, métaphysique : telle est la trilogie de la philosophie spéculative ou du savoir synthé-

tique de l'ordre universel. Ces notions seront considérées de plus près quand nous passerons en revue les doctrines fondamentales de chacune de ces sciences (§§ 12-17).

Pour achever ce tableau de la classification de la philosophie, il convient d'ajouter au groupe des sciences spéculatives où le savoir désintéressé est à lui-même sa fin, un groupe de sciences pratiques qui subordonnent le savoir à l'accomplissement de nos actes ou de nos œuvres. « Theoricus sive speculativus intellectus in hoc proprie ab operativo sive practico distinguitur, quod speculativus habet pro fine veritatem quam considerat, practicus autem veritatem consideratam ordinat in operationem tamquam in finem »[1]). La *logique* qui ordonne nos connaissances pour assurer par leur agencement normal l'acquisition du vrai, la *morale* qui dispose nos actes libres pour nous conduire à la fin dernière, sont les deux sciences pratiques qui furent surtout cultivées. Les préliminaires de la logique sont la grammaire et la rhétorique, dont la faculté des arts de Paris organisa l'enseignement officiel, conformément à l'esprit de l'antique *trivium*. D'autre part à la morale se rattachent les études historiques, principalement l'histoire biblique et une partie de ce grand département qu'on appelle aujourd'hui les sciences sociales [2]).

[1]) Thomas d'Aquin, *In lib. Boetii de Trinitate*, q. V, a. 1 (ed. Vivès, t. 28, pp. 526 et 527).
[2]) Willmann, *Gesch. d. Idealismus*, t. II, p. 418.

Le schéma ci-dessous résume le groupement des sciences les plus pratiquées par les philosophes du XIII[e] siècle :

	Philosophie.	*Sciences particulières connexes.*
A. Sciences théoriques	1. Physique.	Astronomie, botanique, zoologie, chimie, physique (au sens moderne).
	2. Mathématiques.	
	3. Métaphysique.	
B. Sciences pratiques	4. Logique.	Grammaire, rhétorique.
	5. Morale.	Histoire biblique, sciences sociales et politiques.

50. De cette conception hiérarchique des diverses branches du savoir découlent les rapports établis par le moyen âge entre la philosophie et les sciences particulières.

En premier lieu, les sciences particulières n'étaient pas délimitées entre elles, ni séparées de la philosophie comme elles le sont aujourd'hui. Elles étaient en formation ; des observations rudimentaires leur servaient de base, et le départ entre ce qu'on appelle la connaissance vulgaire et la connaissance scientifique était inconnu. Elles avaient bien moins leur raison d'être en elles-mêmes que comme préparation au travail philosophique [1]).

En second lieu, il n'est pas douteux que la philosophie

[1]) De là cette notion courante que les sciences au moyen âge sont partie intégrante de la philosophie. « Die Naturwissenschaft ist den Scholastikern als Physik ein Teil der Philosophie. » Willmann, *op. cit.*, t. II, p. 416. — Cf. Hogan, *op. cit.*, p. 48.

scolastique revête un caractère scientifique. Comment en serait-il autrement, puisque les informations analytiques et détaillées sur la nature sensible, fournies par les sciences particulières, sont les matériaux indispensables de l'étude synthétique et des vues d'ensemble qui sont l'objet propre de la philosophie ? En sciences, comme en philosophie, une même théorie fondamentale régit le processus idéologique : la connaissance intime du monde matériel est l'objet approprié, adéquat, connaturel de l'intelligence humaine (§ 16). Dès lors toute interprétation du monde, donc aussi l'interprétation synthétique que poursuivent la physique, la mathématique, la métaphysique même, ne doit-elle pas, à tout moment, à chaque stade, reposer sur l'observation ? Sans ce contact permanent avec le détail, que deviendrait le travail d'ensemble, sinon une chimère dépourvue de toute réalité ?

En troisième lieu, les penseurs du moyen âge ne connaissent pas entre les sciences particulières et les sciences philosophiques une *différence de nature*, puisque les unes et les autres sont innervées par un processus intellectuel identique, l'abstraction. Il n'y a qu'une différence de *degré*, résultant du degré même d'abstraction auquel on soumet le monde : tandis que la science particulière se choisit des raisons ontologiques spéciales à *un* groupe de choses, la science synthétique ou la philosophie embrasse des déterminations plus profondes, marquant au coin *toute* chose matérielle.

51. Le *principe* de la convergence de la philosophie et des sciences, tel qu'il a été compris par le moyen âge, solidarise et unifie le savoir humain sous toutes ses formes. Sa légitimité peut se défendre par d'excellentes raisons. Mais il n'en est pas de même de toutes les *applications* que le moyen âge a faites de ce principe.

On pourra déterminer avec exactitude jusqu'à quel point ces applications furent justes ou erronées, le jour où on aura monographié les nombreuses théories scientifiques du moyen âge. Ce travail, qui est à peine ébauché [1]), a déjà démontré que même sur ce terrain le XIIIe siècle a réalisé de notables progrès. Quand on aura fait le départ entre les observations ou la partie expérimentale des sciences, et les généralisations philosophiques auxquelles elles servent de point d'appui, il sera possible de déterminer la portée des unes et des autres.

Les observations scientifiques pratiquées par le moyen âge sont de valeur très diverse. Les unes sont exactes, quoique rudimentaires ; d'autres sont aprioristes, mal

[1]) On a entrepris quelques travaux sur les sciences du moyen âge. P. ex. Jessen, *Botanik der Gegenwart und Vorzeit* (Leipzig, 1864). — Carus, *Geschichte der Zoologie* (Munchen, 1872). — Günther, *Studien zur Geschichte der mathem. und phys. Geographie.* — Berthelot, *Les origines de l'alchimie* (Paris, 1885). — *Introduction à l'étude de la chimie des anciens et du moyen âge* (Paris, 1889). — *Histoire des sciences. La chimie au moyen âge* (Paris, 1893) ; etc. Sans compter de nombreuses monographies, principalement sur Albert le Grand et Roger Bacon. Sur Albert le Grand, voir entre autres E. Michaël, *Geschichte des deutschen Volkes* (Fribourg, 1903), t. III, pp. 396, 445 et s.

conduites ou recueillies à la légère. Quand les scolastiques constatent que le changement de vin en vinaigre ou de nourriture en chair et en sang constitue une transformation substantielle, ils partent de données superficielles sans doute, puisqu'on ne connaissait pas la constitution chimique de ces corps, mais de faits loyalement observés. Au contraire, quand, sur la foi de l'antiquité, l'apparente immutabilité des astres les porte à conclure à l'ingénérabilité, à l'incorruptibilité du corps céleste, ils s'inspirent de données fantaisistes dont le caractère traditionnel tient seul lieu de vérité (78). Ainsi les roses, si elles pouvaient raisonner, concluraient à l'immortalité des jardiniers, « parce que jamais, de mémoire de rose, on ne vit mourir de jardiniers ». Les encyclopédies du moyen âge, celles d'un Isidore de Séville, d'un Rhaban Maur, d'un Herrad de Landsberg, d'un Hugues de Saint-Victor, d'un Vincent de Beauvais foisonnent de faits bizarres, mélange de réalité et d'imagination, piquant la curiosité et témoignant du peu de scrupule que l'on apportait au contrôle des observations et des expériences [1]). Les plus considérés — Albert le Grand par exemple, dont les connaissances scientifiques sont remarquables — ne sont pas à l'abri de ces puérilités. Il fallut quelques découvertes de génie, comme celle du télescope, pour que l'homme conçût cette passion des sciences naturelles qui anime l'époque

[1]) Willmann, *Didaktik*, t. I, pp. 275 et suiv.

moderne. Or, le XIIIe siècle ne fit pas de ces découvertes: quoi d'étonnant qu'il ne tira pas plein profit des méthodes inductives ? La faute en est à un ensemble de causes qu'il ne nous appartient pas d'examiner ici, mais assurément on ne peut faire grief à la *philosophie* d'avoir failli à une tâche qui ne lui incombe pas.

Or, telle science, telle philosophie. Des observations vulgaires, mais justes, ont pu conduire à des vues synthétiques légitimement structurées ; ainsi des phénomènes comme la transformation du vin servent d'étai à la doctrine hylémorphique, ou de la présence dans le corps d'un double élément constitutif, la matière première et la forme substantielle. Par contre, des faits erronés ont naturellement engendré des généralisations factices, comme toute la cosmologie du corps céleste, la théorie des quatre éléments sublunaires et tout ce qui s'y rapporte (§ 15). Par accident seulement, ces fausses données eussent pu conduire à des conclusions vraies, conformément à ce brocard scolastique: *Ex vero non sequitur nisi verum ; ex falso sequitur quodlibet.*

De plus, comme la nature apparaissait, grâce à cet ensemble d'observations factices ou naïves, sous des formes éminemment simplistes, on s'imaginait facilement lui avoir arraché tous ses secrets. De là une tendance marquée à des généralisations hâtives, et une manie de plier les données expérimentales aux besoins d'une théorie

préconçue, pour les faire entrer de force dans des cadres philosophiques. Pareils procédés vont à l'encontre de la nature des choses, puisqu'ils reviennent à poser le dôme d'un édifice avant ses fondements.

Ces vices d'observation et de généralisation atteignent au comble dans la science prétentieuse de l'époque décadente, et exercent dès lors sur les destinées de la scolastique la plus fâcheuse influence (§ 19).

§ 10. — *La philosophie scolastique et le problème des universaux.*

32. Les formules de définition dont on vient de faire la revue (§§ 3-9) contiennent toutes une âme de vérité. Celles qui cherchent les points d'attache de la philosophie scolastique avec un autre corps de doctrines, tel que la théologie ou les sciences particulières (§§ 8 et 9), pénètrent plus avant, et dès lors sont plus riches en caractères, que celles où le second terme de la relation vise des éléments superficiels, non doctrinaux (§§ 3-7).

Cependant les unes et les autres ne peuvent, prises isolément ou réunies en faisceau, donner satisfaction à qui veut étreindre la scolastique *elle-même* et prendre contact avec son génie, puisque toutes présentent ce commun défaut *de définir la philosophie scolastique par ce qui n'est pas sa philosophie* (7).

On ne peut entrer au cœur de l'étude entreprise, sans se familiariser avec les réponses que la scolastique a faites

aux grandes questions philosophiques que se pose l'esprit; et sans chercher, dans ces réponses mêmes, les caractères à lui attribuer. « Il appert, écrit O. Willmann, qu'il faut chercher le nerf du développement de la scolastique au moyen âge, non pas dans ses rapports avec l'antiquité, ou dans son aspect théologique, mais dans le domaine de ses spéculations proprement philosophiques »[1]).

Or, on donne communément au mot *philosophie* un double sens (4). Suivant son acception la plus rigoureuse, la philosophie est un ensemble complet et unifié des théories explicatives de l'ordre universel (55). Mais on peut entendre aussi par philosophie, non pas ce groupement parfait, mais une ou plusieurs doctrines isolées, répondant à *un* ou *plusieurs* des problèmes qu'agite la philosophie.

53. C'est à ce second point de vue que se placent ceux qui réduisent la scolastique à une éternelle dispute sur les universaux. Cette dispute est, pour M. Hauréau, le problème scolastique par excellence, et il ne demande autre chose à la longue série de docteurs qui défilent dans ses études historiques que leur avis sur les trois interrogations de Porphyre. Les scolastiques s'acharnèrent, dit Taine, sur la question des universaux, « la seule qui leur fut livrée », « si abstraite, si embarrassée par les raffinements

[1]) « Es wird ersichtlich dasz der Nerv der Entwickelung der Scholastik im Mittelalter wider in ihrem Verhältnisse zum Altertume, noch in ihrer theologischen Seite zu suchen ist, sondern im Gebiete des eigentlichen Philosophierens. » *Geschichte d. Idealismus*, t. II, p. 349.

grecs »[1]). Ou encore, avec M. Penjon : la philosophie se trouve bornée, « pour le fond des choses, à des querelles, comme celles des réalistes et des nominalistes, dont nous avons aujourd'hui presque de la peine, au premier abord, à comprendre l'intérêt »[2]).

En vérité, M. Penjon s'abuse, car le problème des universaux est de toutes les philosophies; on le rencontre dans l'Inde comme en Grèce, au moyen âge comme à l'époque moderne, chez les kantiens comme chez les panthéistes allemands. Mais encore, ceux qui avec M. Hauréau et à l'encontre de M. Penjon, apprécient l'intérêt de pareilles disputes, n'ont pas tout dit quand ils l'ont signalé comme « le problème scolastique ». Pour comprendre une philosophie et la définir, il ne suffit pas d'enregistrer *le* ou *les problèmes* qu'elle traite, il faut s'inspirer des *solutions données*.

M. Willmann s'inspire de ces solutions, quand il enseigne que la note dominante de la philosophie scolastique est « la conciliation de l'idéalisme et du réalisme par l'immanence de l'idée dans la réalité sensible »[3]). La notion donnée par le savant professeur de Prague est exacte et profonde; nous la croyons cependant incomplète[4]).

[1]) *Hist. de la Littér. anglaise*, t. III, p. 222.
[2]) Penjon, *Précis d'hist. de philos.*, p. 174.
[3]) *Geschichte d. Idealismus*, t. II, p. 322.
[4]) Elle est complétée d'ailleurs par la brillante exposition que M. Willmann fait de la scolastique dans les §§ 70-73. Le point de vue auquel se place l'auteur s'explique du reste par le point de vue général de l'ouvrage, tel que son titre même l'indique.

54. On sait que les premiers philosophes du moyen âge apprirent à poser le problème des universaux d'après la célèbre introduction de l'*Isagoge* de Porphyre. Or, le philosophe alexandrin décompose en trois membres la difficulté qu'il propose : 1° Les genres et les espèces existent-ils dans la nature ou ne consistent-ils que dans de pures fictions de l'esprit ? 2° (S'ils constituent des choses) sont-ce des choses corporelles ou incorporelles ? 3° Existent-ils en dehors des êtres sensibles ou sont-ils réalisés en eux ?[1]) Il est aisé de voir que ce texte de Porphyre se place sur l'exclusif terrain de la métaphysique. Dans la première question — qui commande les deux autres — la *réalité absolue* des universaux, leur *existence* ou leur *non-existence* est le point en litige. C'est sous cette forme simpliste et générale qu'on rencontre la question des universaux au début de la scolastique. Les premiers controversistes ont concentré leur attention sur l'aspect *ontologique* de l'alternative posée par Porphyre ; les uns réduisant les universaux à des choses, les autres à des fictions ou à des mots [2]).

Mais ce serait contredire à l'histoire que de réduire

[1]) « Mox de generibus et speciebus illud quidem sive subsistant sive in nudis intellectibus posita sint sive subsistentia corporalia sint an incorporalia, et utrum separata a sensibilibus an in sensibilibus posita et circa haec consistentia, dicere recusabo. »

[2]) Voir notre étude sur *Le problème des universaux dans son évolution historique du IXe au XIIIe siècle* (Arch. f. Gesch. d. Philos., 1896) et *Histoire de la philosophie médiévale*, pp. 167 173.

l'activité des premiers siècles de la scolastique à une joute monotone sur les universaux. Pour s'en convaincre, il suffit de songer que Boèce, le grand éducateur du haut moyen âge, ne fut pas seulement un professeur de logique, mais aussi un maître de physique, de métaphysique, de psychologie. A son école on apprit bien autre chose que les différents sens des formules porphyriennes, et notamment la distinction des sens et de l'intelligence, la théorie de la *passio*, la définition de la personne, la composition substantielle, le principe de causalité, etc. Plusieurs de ces théories sont mal comprises, comme celle de la matière et de la forme ; d'autres sont incomplètes, comme la théorie des causes; l'ensemble manque de cette unité qu'imprimera le génie synthétique du XIIIe siècle. Mais ce que les premiers scolastiques en ont connu suffit pour les venger du reproche d'exclusivisme. Ni eux ni leurs successeurs ne sont restés hypnotisés devant une phrase de Porphyre, comme ces *nirvânistes* de l'Inde qui répètent, jusqu'à l'inconscience, des formules vides de sens.

Que si l'on suit la question des universaux à l'époque de grandeur de la scolastique, on aperçoit sans peine qu'elle déborde de toutes parts les cadres étroits où elle était enfermée par le philosophe alexandrin, et à son exemple par les premiers glossateurs du moyen âge. A la fin du XIIe siècle, le point de vue métaphysique est complété par le point de vue *critériologique* et *psychologique* qui seul permet de discerner clairement la valeur des

notions universelles [1]. Rien de plus intéressant dans l'histoire du IXe au XIIe siècle que l'élargissement graduel de ce domaine de la controverse. La solution *intégrale* du problème des universaux soulève tour à tour de délicats problèmes de métaphysique, de physique, de psychologie. Elle a des attaches étroites avec les théories de l'essence, de l'individuation, de l'abstraction, de l'exemplarisme. Le XIIIe siècle a compris tout cela ; et loin d'amoindrir l'importance de la question des universaux, il étudie ses répercussions sur les théories organiques de la synthèse philosophique. La question des universaux n'a plus une signification isolée ; elle fait partie d'un vaste système (65).

Mais elle n'est qu'*un* des éléments de ce système qui en comporte une foule et de très divers : la théodicée avec ses spéculations sur les attributs divins ; les théories métaphysiques de l'être, de la substance, des catégories, de la causalité, de l'individuation, de l'ordre ; les controverses physiques sur la matière et la forme ; les discussions sur l'origine et la genèse de nos connaissances, sur la moralité et la béatitude, et bien d'autres ne pourraient être résumées dans les trois interrogations de Porphyre. On s'en rendra compte dans les pages qui suivront.

[1] Plusieurs auteurs qui définissent la scolastique par le problème des universaux n'ont pas saisi le sens de la controverse. C'est le cas de M. Clifford Allbutt, dans son opuscule *Science and mediaeval thought* (Cambridge, 1893), p. 31.

Voilà dans quel sens on a pu écrire que c'est « une sorte d'attentat contre l'histoire de prendre dans la scolastique une question particulière d'idéologie, la question des universaux par exemple, comme l'a fait M. Cousin, ou celle des rapports de la sensation avec les idées pures, comme l'a fait M. de Gerando, et d'en extraire une appréciation générale du mouvement philosophique au moyen âge »[1]).

[1]) Morin, *Dictionnaire de philosophie et de théologie scolastique au moyen âge* (édité par Migne, 1856), p. 22. M. Morin recourt à deux procédés pour définir la scolastique : 1° il étudie les transformations de la notion d'être ou de substance, dans leur rapport avec le dogme ; 2° il interprète les données ontologiques dans leur application aux sciences. *Ibid.*, p. 23.

CHAPITRE DEUXIÈME.

LA DÉFINITION DOCTRINALE.

§ 11. — *Conditions d'une définition doctrinale.*

55. La science n'est pas un pur assemblage de théories intéressant un objet spécial, une simple juxtaposition de fragments de savoir, une *encyclopédie* relative à une matière donnée. Dans son acception stricte, la science est un ensemble de connaissances *systématisées*, c'est-à-dire, suivant l'étymologie expressive du mot (συνίστημι), de connaissances qui se tiennent, qui se commandent et sont fonction l'une de l'autre, comme les roues d'un engrenage. C'est à condition de se tenir que les nombreuses conclusions particulières

d'une science sont réductibles à l'*unité* et peuvent mettre l'ordre dans l'esprit.

Ainsi en est-il des philosophies dignes de ce nom. Les systèmes historiques les plus puissants sont aussi les plus fortement structurés, — tels le système des Upanishad's, les systèmes aristotélicien, néo-platonicien, cartésien, leibnizien, kantien; et c'est cette unité organique non moins que les théories constitutives qui donnent à l'ensemble son orientation spécifique.

La philosophie scolastique, à son âge d'or, peut être considérée comme une de ces grandes solutions convergentes de l'énigme des choses.

56. Poser toutes les questions fondamentales de la philosophie, et ramener à l'unité les réponses, tels sont les deux éléments essentiels d'un système philosophique. C'est à la présence de ces éléments qu'il faut demander la définition *du* système, comme tel.

Pour définir *tel* système, le système scolastique par opposition au système kantiste, il faut pénétrer le corps de doctrines propres à la scolastique ou au kantisme, et les étudier en elles-mêmes et dans leur interdépendance. Il est évident en effet que les solutions de l'un ne sont pas les solutions de l'autre et que, pour les juger, il faut les connaître.

Ces considérations démontrent que, pour réunir les éléments d'une définition doctrinale de la scolastique, il faut au préalable interroger ses docteurs sur leurs enseigne-

ments fondamentaux, et que toute définition *doctrinale* est une définition *terminale* et non *initiale*. Voilà pourquoi, dans les paragraphes qui suivront, le lecteur trouvera un essai succinct d'exposé de la doctrine scolastique.

De plus, comme un corps de doctrines philosophiques présente une grande complexité, alors même qu'on s'en tient à l'ossature, cette définition sera elle-même forcément complexe. S'il est vrai que la logique fait de la brièveté des définitions un critère de leur qualité, il est certain aussi que cette condition de brièveté doit s'entendre dans un sens relatif.

57. Pour s'assurer de la complexité d'un corps doctrinal philosophique, il suffit de considérer que les caractères communément employés pour désigner un système de philosophie, ne désignent en réalité qu'*une doctrine* particulière ou *un groupe* de doctrines particulières dans ce *système doctrinal*.

Quand Victor Cousin classe les systèmes philosophiques en sensualisme, idéalisme, scepticisme, mysticisme, les deux premiers groupes ne concernent qu'un seul ordre de questions philosophiques, à savoir l'origine et la certitude de nos connaissances [1]).

De même les six oppositions fondamentales qui servent

[1]) Le mysticisme est une forme trop vague dans la pensée de Cousin pour qu'on puisse le discuter comme système de doctrines philosophiques. Quant au scepticisme, il est difficile de faire un *système doctrinal* de la négation même du savoir.

de base à l'*Esquisse d'une classification systématique des systèmes philosophiques* de M. Renouvier [1]) sont loin d'épuiser les caractéristiques des systèmes.

Ces oppositions : matérialisme et spiritualisme ; évolutionnisme et créationisme ; liberté et déterminisme ; bonheur et devoir ; évidence et croyance ; fini et infini ne visent chacune qu'*une* seule doctrine, en réponse à *une* seule question. Cela est si vrai que ces oppositions sont compénétrables, et que *tout* système réunit disjonctivement ces divers couples antinomiques. La philosophie scolastique, par exemple, est tout à la fois spiritualiste, créationiste, libertaire etc. ; le stoïcisme est matérialiste, évolutionniste, déterministe etc. Sans compter qu'il est possible de multiplier les types d'oppositions principielles des divers systèmes.

Il est bien vrai que certains caractères déterminateurs semblent mieux faits que d'autres pour qualifier un système de philosophie, comme lorsqu'on parle de panthéisme, de positivisme. Toutefois ce n'est pas parce qu'ils individualisent la synthèse comme telle et dans la totalité de ses principes, mais bien parce qu'ils désignent certaines doctrines saillantes de cette synthèse. Strictement, le panthéisme n'est pas un système, parce qu'il ne se prononce que sur *une* doctrine d'un système, celle de la compénétration des êtres ; mais il y a des systèmes qui sont

[1]) 2 vol. 1885.

panthéistes : panthéistes et matérialistes comme chez David de Dinant, ou panthéistes et idéalistes comme chez Hegel. De même, le positivisme tranche *un* seul problème : celui de la source de nos connaissances; mais tout le monde sait que le positivisme de Comte et celui de Herbert Spencer se compliquent d'une foule de doctrines importantes, relatives à des objets autres que la positivité du savoir.

Voilà comment, pour caractériser un système de philosophie dans son intégralité, il faut passer en revue ses théories fondamentales, les qualifier et les distinguer ainsi des théories que professent d'autres systèmes par rapport au même sujet. On peut reprendre l'idée des antinomies fondamentales dont parle M. Renouvier, à condition de les étendre aux questions négligées par l'auteur, et surtout de déclarer disjonctivement compatibles les membres de divers couples.

58. Tant qu'on ne considère divers systèmes que sous un biais, il est possible de les grouper en catégories. Lange a écrit l'histoire du matérialisme, Willmann celle de l'idéalisme. Que si au contraire on envisage un système dans son intégralité doctrinale, il forme un *tout singulier* et *irréductible*. On peut lui donner une *dénomination* unique, l'appeler platonisme, thomisme, kantisme ; mais on ne peut le *définir* qu'en spécifiant par de multiples caractères ses diverses doctrines. L'idéal serait de les atteindre toutes ; on connaîtrait alors pourquoi le système thomiste diffère du système scotiste ou du système bonaventurien. Mais comme il a été dit, et comme on

le verra par la suite, il y a entre les grands docteurs du XIIIe siècle un accord si significatif sur l'ensemble des questions fondamentales qu'on peut considérer les synthèses propres à chacun d'eux comme des espèces d'un même genre : la scolastique.

59. Essayons d'appliquer à cet ensemble de données communes ou à la synthèse scolastique le procédé de définition qui vient d'être décrit, et à cet effet suivons la scolastique dans les grands départements qu'elle-même distingue en philosophie.

Cet exposé n'a pas la prétention d'être complet ou de résumer en quelques pages ce que tant d'excellents auteurs exposent en de multiples volumes. Il est principalement d'ordre historique et vise à fixer fidèlement les principes organiques. Ceux qui les ignorent, comme Taine, ne voient dans la scolastique qu'un assemblage de drôleries. Ceux qui ne les pénètrent pas assez, se méprennent trop souvent sur le sens des théories dont ils s'occupent : c'est le cas d'un grand nombre d'historiens modernes de la scolastique, dès qu'ils abordent quelque étude de détail.

§ 12. — *La métaphysique.*

60. Bien qu'elle soit le produit de l'ultime abstraction, la métaphysique n'en a pas moins pour objet fondamental la substance des choses sensibles et de la sorte, loin de reposer sur des bases fantômatiques, elle est ancrée au roc

vif de la réalité. Mais si elle s'occupe du monde sensible (objet matériel), qui demeure toujours le champ propre de toute investigation humaine (87), c'est pour négliger les propriétés basées sur le mouvement, et n'envisager que la substantialité même, l'être des choses et ses principes de constitution (objet formel). « Philosophi erit considerare de omni substantia inquantum huiusmodi »[1]). A titre secondaire, la métaphysique s'occupera de l'être non substantiel, de l'être adventice ou accidentel. Et ainsi se trouve justifiée la définition d'après laquelle la métaphysique est la science de l'être immatériel par abstraction, ou de l'être pris comme tel, ou de l'être considéré dans le dépouillement de tout ce qu'il tient de sa pure sensibilité.

61. On peut étudier l'*être* sous quelques aspects très généraux qui nous révèlent mieux ce qu'il faut entendre par ce concept à la fois si simple et si compréhensif, et qu'on appelle les attributs transcendantaux de l'être : tels les aspects de l'unité, de la bonté, de la vérité *(unum, verum, bonum)*.

Mais pour comprendre les ressorts de la métaphysique aristotélicienne et scolastique, il ne suffit pas de ces considérations d'ordre statique et de repos ; il importe de suivre l'être dans son *devenir*. Les choses que nous connaissons n'ont qu'une dose limitée de réalité, et celle-ci n'est pas actualisée tout d'un coup: le cours des événe-

[1]) Thomas d'Aquin, *In IV l. Metaph.*, lect. 5.

ments démontre que les êtres sont sujets à des acquisitions et à des déperditions de réalité, qu'ils changent d'état, qu'ils peuvent apparaître et disparaître. Prenez un *état* quelconque de l'être : cet état évoque l'idée d'un état antérieur où l'être n'était pas ce qu'il est actuellement. Avant d'être, il a *pu* être. Une combinaison chimique donnée présuppose des combinaisons antérieures et se résout en processus ultérieurs de la matière ; avant d'avoir la perfection de l'adulte, la science et la vertu, l'homme a gravi tous les degrés de l'enfance et de la jeunesse. Or, pour *pouvoir* passer de A en A', l'être devait posséder déjà en A un principe *réel* de changement ; il était *réellement* susceptible de recevoir une détermination nouvelle : il était en *puissance* d'être ce que maintenant il est en *acte*. L'*acte* est donc le degré d'être (ἐντελέχεια), la perfection actuelle ; la *puissance* est la potentialité à recevoir la perfection, non-être si l'on veut, mais non pas néant, puisque ce non-être porte en lui le principe ontologique d'une future actualisation. Cette actualisation, ou ce passage d'un état potentiel à un état actuel, porte un nom technique, le *mouvement*, que la scolastique définit avec Aristote : « l'acte du possible en tant que possible ». « Convenientissime Philosophus definit motum dicens quod motus est actus existentis in potentia secundum quod hujusmodi » [1]).

Le couple d'idées « acte et puissance » devint ainsi

[1]) Thomas d'Aquin, *In III Phys.*, lect. 2.

synonyme d' « être déterminé et être déterminable ». Dans cette signification générale, il s'affranchit de l'idée originaire de *devenir* ou de processus organique, pour innerver toutes les compositions de l'être contingent ou limité dans sa réalité. D'une applicabilité indéfinie dans l'ordre réel, cette distinction primordiale est une des théories génératrices de la métaphysique. Substance et accident, matière et forme, essence et existence, essence spécifique et individuelle, sont des types de puissances et d'actes.

Bien plus, cette distinction n'est pas spéciale à la métaphysique; elle se reproduit dans d'autres domaines, comme la logique, la physique, la psychologie, la morale ; et partout elle vise le même rapport primordial du déterminable et du déterminé : le genre est à l'espèce, la matière corporelle est à l'âme, l'intellect passif est à l'intellect actif, l'action libre est à la fin subjective comme la puissance est à l'acte.

62. On trouve une première application du couple puissance et acte dans la grande classification des êtres en *substances* et *accidents*. La substance est l'être auto-suffisant, qui pour exister n'a besoin d'aucun sujet d'inhérence, et sert lui-même de sujet à d'autres réalités. Homme, cheval sont des substances; la vertu de l'être vertueux, la grandeur de l'être grand sont des accidents. — Ces réalités adventices (*ac-cidere*) sont des déterminations ontologiques (acte) de la substance (puissance). On reconnaît ici la célèbre classification aristotélicienne des catégories de l'être. Et de fait, les

scolastiques ont repris, avec des développements considérables, l'étude des neuf prédicaments accidentels, principalement de la qualité, de la quantité, de la relation, du temps et de l'espace.

L'étude de la *qualité* (accidens modificativum substantiam in seipsa) soulève d'importantes controverses négligées par Aristote, notamment celle de la distinction de la substance et de ses pouvoirs ou facultés d'opération. L'action peut-elle être substantielle chez l'être contingent ; ou celui-ci agit-il par l'intermédiaire de facultés? Problème passionnant au XIIIe siècle, et dont la solution commande d'importantes matières de psychologie. — Sur ce point les avis sont partagés. Le thomisme, par exemple, tient à la distinction réelle de la substance et de ses pouvoirs d'opération, de sorte que l'opération comme telle est une détermination (*actus*) qui n'affecte la substance que par un intermédiaire : « operatio est actus secundus ». Au contraire, saint Bonaventure transige entre le thomisme et l'ancienne doctrine augustinienne de l'identité de l'âme et de ses facultés ; tandis que Duns Scot applique à cette matière une doctrine qui lui est propre, la *distinctio formalis a parte rei* (65).

63. La distinction réelle de matière et de forme, principes constitutifs des substances corporelles, est solidarisée à un autre point de vue avec la distinction de la puissance et de l'acte.

Comme chez Aristote, la doctrine de la matière et de la

forme appartient originairement à la physique (74). Dans la nature, il y a matière et forme, partout où il y a changement. Le bois de chêne est le sujet récepteur (matière) des figures (forme) que lui imprime le ciseau du sculpteur. Mais ce sont là une matière et une forme *secondes*, c'est-à-dire dérivées. Car le chêne lui-même apparut un jour et grandit, grâce à l'intussusception dans le gland d'une foule d'éléments chimiques — êtres substantiels eux-mêmes — qui se sont transformés en cellules « de chêne ». Et ainsi on peut remonter à l'indéfini le cours du devenir. Or, pour expliquer la transformation des substances, leur combinaison et leur décomposition chimiques, Aristote admet dans les diverses réalités substantielles, qui naissent et disparaissent, un substratum permanent, la matière première (ἡ πρώτη ὕλη) et un principe spécifique, la forme substantielle (εἶδος). L'union intrinsèque de la matière et de la forme donne naissance à la substance corporelle.

La matière étant le principe de l'indétermination, la forme celui de la détermination, il y a, dans les substances corporelles, une relation non douteuse entre ces deux couples d'idées, la matière et la forme d'une part, la puissance et l'acte d'autre part.

En dehors de l'ordre *corporel*, la composition de matière et de forme est-elle applicable ? Régit-elle les substances supracorporelles, si bien qu'elle doive être considérée comme l'estampille de toute contingence ?

Nous voici à un point où bifurquent le thomisme et la philosophie des écoles franciscaines. Celles-ci établissent une convertibilité absolue entre l'acte et la puissance, la forme et la matière, et dès lors font de cette seconde composition l'apanage exclusif, mais nécessaire de la créature, quelle qu'elle soit. Tel n'est pas l'avis d'Albert le Grand et de saint Thomas : dans les substances *corporelles seules*, la matière première entre comme élément constitutif ; elle est le fondement de la diffusion spatiale, de la multitude et en général de l'imperfection des corps. Saint Thomas suit de plus près Aristote, comme ses contradicteurs s'attachent davantage à Avicebron.

On s'accordait généralement — bien que cette opinion rencontrât des dissidents (Henri de Gand, par exemple), — à établir une dépendance existentielle de la matière vis-à-vis de la forme. Saint Thomas enseigne expressément que Dieu, impuissant à réaliser des contradictions, ne pourrait appeler à l'existence la matière première ou l'indéterminé, sans une forme substantielle principe de détermination : le potentiel, *comme tel*, ne pouvant être en acte.

Mais l'existence de la forme est-elle inversement liée à la matière, ou bien une forme peut-elle constituer à elle seule un être supramatériel[1] ? La question prend dans la scolastique une importance que ne lui attribue point Aristote,

[1]) Ou même, suivant certains scolastiques des périodes suivantes, des êtres corporels simples, à savoir les corps célestes.

à cause de ses attaches avec l'angelologie. Intelligences supérieures, exemptes des imperfections de la vie corporelle, les anges forment, dans la hiérarchie des essences, l'échelon intermédiaire entre l'homme et Dieu. On peut dire que la scolastique a bâti, sur les principes les plus purs de l'activité intellective et appétitive, une psychologie ou mieux une « eidologie » angélique qui n'a rien de commun avec les vagues indications d'Aristote sur les intelligences motrices des sphères du monde. Comment les philosophes du XIIIe siècle conçoivent-ils la composition et la nature des anges ?

Les théories diffèrent. Unanimes à reconnaître dans l'être angélique le mélange d'acte et de puissance, qui est l'estampille de la contingence, les scolastiques ne sont pas d'accord pour reporter dans les anges la composition réelle de matière et de forme. A l'encontre des docteurs franciscains dont nous connaissons la façon de voir, les thomistes admettent l'existence de formes séparées : tels les êtres angéliques. Et voici leur raisonnement : Puisque c'est la forme qui actualise la matière et confère au composé sa perfection, et non inversement, on ne découvre aucune contradiction dans le concept de *formae subsistentes*, excluant toute union avec la matière. Ces intelligences séparées, intrinsèquement possibles, n'en sont pas moins contingentes et finies, car leur essence est limitée par leur existence, « quia forma creata sic subsistens habet esse et non est suum esse, necesse est quod ipsum esse sit

receptum et contractum ad terminatam naturam. Unde non potest esse infinitum simpliciter »[1]).

64. Ces considérations nous amènent à préciser les fonctions de la forme d'après la scolastique. La forme, d'abord, exerce dans l'ordre réel (corporel ou supracorporel), la causalité de constitution que nous venons de définir (cause formelle, *id per quod aliquid fit*); elle fait que la chose est ce qu'elle est (το τι ἦν εἶναι, *quod quid est*); elle lui donne son empreinte originelle, fixe son rang spécifique et son degré de perfection. De plus, elle est spécialement le principe des opérations de l'être (*natura*) et la source d'où jaillissent ses énergies et ses facultés. La forme est le siège de la *finalité*, c'est-à-dire de cette tendance objective et innée qui porte tout être à réaliser une fin par la mise en œuvre de ses activités.

D'après cela, on comprend aisément que la forme est dans l'être le principe de l'*unité*. Et notamment dans l'être *corporel*, c'est elle qui fait converger vers une subsistance unique les éléments diffus de la matière étendue.

Quelle est la portée de cette fonction unitive de la forme? En d'autres termes, un être corporel est-il susceptible de recevoir la détermination intrinsèque de plus d'une forme substantielle?

La réponse de saint Thomas est négative et rigoureusement péripatéticienne; son argument fondamental est

[1]) Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, 1ª, q. 7, a. 2.

contenu dans ce texte de la *Summa theologica :* « Nihil est simpliciter unum, nisi per formam unam per quam habet res esse » [1]). Mais cette réponse est novatrice, car elle est contraire aux enseignements d'Alexandre de Halès, de saint Bonaventure, d'Albert le Grand lui-même, et elle souleva de formidables protestations dans les écoles franciscaines (31). La plupart des docteurs du XIIIe et un grand nombre du XIVe siècle admettent qu'à divers degrés de perfection réunis dans un même être correspondent des formes différentes, sans que cette multiplicité nuise à l'unité définitive de l'être.

Quant à la matière, puisqu'elle est le sujet récepteur de toutes les déterminations, il faut que d'elle-même elle n'en possède aucune. C'est la forme qui la pétrit comme du dedans, et cette forme même est une des réalisations de l'inépuisable potentialité du récepteur [2]).

65. Un lien organique vient encore rattacher à la distinction de l'acte et de la puissance les deux problèmes fondamentaux que soulève la multiplicité des êtres individuels dans une même espèce, à savoir la question des rapports de l'individuel et de l'universel, et celle du principe de l'individuation.

La controverse des universaux est apaisée au XIIIe siècle,

[1]) 1a, q. 76, a. 3, c.

[2]) De l'ordre *réel,* le couple matière et forme a été universellement transporté dans l'ordre *idéal*, où « formalis » devient synonyme d'« actualis », « materialis » synonyme de « potentialis ».

et la scolastique se repose unanimement dans une solution déjà acquise à l'issue du XIIe siècle. - L'individuel est la vraie substance ; l'universel tire sa forme pleinement indépendante du travail subjectif de notre esprit. » Les plus subtiles dialecticiens, Duns Scot lui-même, malgré des dissidences audacieuses, ne contredisent pas à ces apophthegmes scolastiques. Mais personne n'est plus précis ni plus logique en ces matières délicates que le Docteur angélique. Pour rendre hommage à ces qualités d'exposition, et non pour lui donner les honneurs d'une découverte, la postérité appela ce réalisme modéré du nom de réalisme thomiste. Au demeurant, c'est de toutes les solutions du problème des universaux, celle qui s'harmonise le mieux avec la philosophie scolastique.

Faisant sienne une formule qui circulait dans le répertoire des écoles, saint Thomas résume ainsi les relations de l'individuel et de l'universel : On peut étudier la réalité des essences dans un triple état : *ante rem*, *in re*, *post rem*, ou, pour parler avec Avicenne, *ante multitudinem*, *in multiplicitate*, *post multiplicitatem* [1]). Les universaux *ante rem* sont définis dans la théorie de l'exemplarisme, avec une largeur de vues tout augustinienne, qui tranche sur le système erroné d'Avicenne. Les universaux *in re* traduisent la face physique du problème ou la théorie de la *seule* subsistance des individus et du principe de leur

[1]) *Logique*, édit. de Venise, 1508, fol. 12. V. A.

individuation [1]) ; les universaux *post rem* visent l'élaboration subjective que fait subir aux raisons objectives le travail de l'esprit, quand il les considère indépendamment de leurs conditions individuelles. Formellement *(formaliter)*, l'universel n'existe que dans l'esprit, mais il a son fondement *(fundamentaliter)* dans les choses.

A part les terministes du XIVe siècle, qui nient la valeur *réelle* de nos représentations universelles et chez qui apparaissent les premiers symptômes de la décadence, les scolastiques distinguent dans toute substance créée, entre les déterminations essentielles qui se retrouvent, semblables, chez tous les représentants d'une espèce, et les déterminations individualisantes, différenciant les êtres entre eux. Les premières sont aux secondes ce que le déterminable est au déterminant, la puissance à l'acte.

Quelle est la distinction qui les sépare ? Aux yeux de saint Thomas, les concepts de l'essence spécifique et de l'essence individuelle répondent à des réalités constitutives, différentes, de la chose *(distinctio realis)*. D'autres ne voient dans cette diversité que des distinctions de pure raison ; Duns Scot introduit en cette matière une *distinctio*

[1]) Saint Thomas expose en ces termes l'erreur fondamentale du réalisme exagéré, définitivement ruiné dans sa forme outrancière. « Credidit (Plato) quod forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente eo modo quo est in cognito, et ideo existimavit quod oporteret res intellectas hoc modo in se ipsis subsistere, scilicet immaterialiter et immobiliter. » *Summa theol.*, 1a, q. 84, art. 1.

formalis a parte rei, — comme si, antérieurement à l'acte de penser, l'objet de nos représentations universelles possédait dans les choses mêmes (*a parte rei*) une certaine unité.

66. Mais un autre problème se pose et nul n'est plus discuté au XIII[e] siècle : quel est le principe d'individuation ? En d'autres termes, s'il faut concilier la fixité et la similitude des essences avec la diversité infinie et la complexité merveilleuse de leurs individuations, d'où vient qu'il y a de nombreux individus dans une même espèce ? Voilà une controverse scolastique par excellence, puisqu'elle présuppose, au moins dans certaines limites, la solution péripatéticienne du problème des universaux. Les philosophes médiévaux admettent tous que dans une même espèce, le *fondement* de l'individuation doit être *essentiel* et *intrinsèque ;* mais la discussion surgit quand il s'agit de savoir si c'est la matière ou la forme, ou l'union des deux principes qui exige l'individuation des êtres.

Nous retrouvons chez Thomas d'Aquin le système aristotélicien, mais amplifié et perfectionné à tel point que la partie d'emprunt s'efface devant les idées innovées. Aristote a montré pourquoi la forme, principe indivisible, ne se multiplie pas par elle-même ; il a laissé dans l'ombre les fonctions de la matière dans l'individualisation. Le principe de l'individualisation, suivant saint Thomas, n'est pas la matière dans un état d'indétermination absolue, ainsi que l'ont répété trop souvent d'inhabiles interprètes

du thomisme, pour le mettre en contradiction. C'est la *materia signata*, c'est-à-dire la matière première, affectée d'une aptitude intrinsèque à se répandre dans telle étendue déterminée [1]).

On comprend dès lors que pour saint Thomas, il n'est question d'individuation que dans le monde corporel. Plus logique que le Stagirite [2]), il tient que dans la hiérarchie des formes séparées, chaque individualité constitue toute son espèce. Quant aux corps célestes, composés de matière et de forme et cependant uniques en leur espèce, il faut se reporter aux idées générales de la physique scolastique, pour comprendre la pensée de saint Thomas (78).

D'autres de ses contemporains souscrivent à des conclusions différentes. Saint Bonaventure cherche le principe d'individuation dans une action combinée des deux principes constituants ; Henri de Gand, dans une propriété négative de la substance, assurant sa distinction d'avec toute autre substance ; Duns Scot, dans une disposition positive de la forme ultime à revêtir *telle* individualité, *ad esse hanc rem*.

Quant à la multiplication des individus dans des espèces supramatérielles, elle n'offre aucune difficulté pour qui reporte en elles la composition physique de la matière et de la forme.

[1]) Thomas d'Aquin, *Op. IX de principio individuationis.*
[2]) Cf. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II, 2, p. 339, n. 3.

67. Une quatrième composition des êtres, laissée dans l'ombre par Aristote, fait l'objet de délicates discussions entre scolastiques : la composition d'essence et d'existence. Il ne s'agit point de rapporter le *concept* d'essence à celui d'existence, ni une essence *possible* à une essence existante : qu'il y ait une différence réelle entre les termes de ces comparaisons, personne ne songe à le contester.

Mais on peut poursuivre l'analyse, et se demander si, *dans un être actuel*, autre chose est sa réalité fondamentale et constitutive (*essentia, quod est*), autre chose l'acte même par lequel cette réalité existe (*esse, quo est*). Les avis des docteurs sont partagés. Thomas d'Aquin souscrit à la thèse de la distinction réelle, et voici la substance de sa doctrine : en Dieu seul, acte pur, l'essence est d'exister. Dans la créature, au contraire, spirituelle ou matérielle, cette perfection qui s'appelle *exister* est resserrée et circonscrite endéans les limites mêmes de l'essence qu'elle détermine. « Unde esse earum non est absolutum sed receptum, et ideo limitatum et finitum ad capacitatem naturae recipientis »[1]). L'essence est à l'existence comme la puissance est à l'acte[2]). Or, l'être n'est *actué* que dans la mesure où il est *capable* d'actuation ; car le degré d'être se mesure à la puissance correspondante. Donc, une

[1]) *De esse et essentia*, cap. 6. — Cf. l'opuscule inachevé *de substantiis separatis*.

[2]) V. Cajetan, au commentaire de ce passage.

essence contingente ne peut recevoir l'actualisation existentielle que dans les limites mêmes de sa contingence.

Si l'on considère l'architecture générale du thomisme, la théorie de la distinction réelle de l'essence et de l'existence a des attaches étroites avec d'autres thèses principielles. Elle met en relief la contingence de la créature ; surtout elle sauvegarde l'unité d'existence dans les êtres composés de matière et de forme, c'est-à-dire d'éléments consubstantiels incomplets et irréductibles, et dans les êtres qui exercent leurs activités par des facultés réellement distinctes entre elles.

Cependant, dans d'autres fractions de la scolastique, on combat énergiquement les idées du philosophe d'Aquin. Toute l'école franciscaine, notamment, rejette la composition réelle de l'essence et de l'existence.

68. La théorie des causes, elle aussi, s'apparente étroitement à celle de l'acte et de la puissance. Est *cause*, tout ce qui d'une manière positive et réelle exerce une influence sur l'apparition d'un autre être. Si l'on s'en tient au cycle des évolutions du monde contingent, l'être considéré, soit dans sa constitution substantielle, soit dans un de ses états accidentels, existe *dans ses causes* ou *en puissance*, avant d'apparaître *réalisé* ou *en acte*.

Sa réalisation est « son passage de la puissance à l'acte ». Or un sujet, considéré à l'état potentiel vis-à-vis de quelque détermination, ne peut se donner cette détermination ; il doit la recevoir sous l'action d'un autre être, déjà en

acte. « Quidquid movetur ab alio movetur. » Ce principe extrinsèque du devenir est la *cause efficiente*.

Sous son influence le sujet (matière), en puissance d'une perfection (forme) ou *capable* de s'en revêtir, s'en revêt de fait. Par leur compénétration intime, en se donnant l'un à l'autre, sujet récepteur et détermination reçue exercent sur l'être nouveau, ou sur son nouvel état, une *causalité* de constitution. Ils sont *causes constitutives*, soit de la substantialité même (*cause matérielle première, cause formelle substantielle*), soit de quelque attribution consécutive à la substantialité (*cause matérielle seconde, cause formelle accidentelle*).

Enfin la cause efficiente subit l'attrait d'un bien à réaliser (cause finale), et c'est dans cette direction qu'elle développe son pouvoir d'agir. La sollicitation de l'efficience par une finalité éclate dans l'ordre merveilleux et la beauté[1] de l'univers. Si l'ordre était une rare exception, il pourrait résulter d'une rencontre fortuite de causes motrices. Au contraire, sa permanence et son universalité sont inexplicables, sans une tendance interne des agents à assurer, par la coordination de leurs actions, la réalisation des desseins de la nature. C'est la finalité qui justifie en physique la récurrence invariable des phénomènes naturels et la conser-

[1]) La *beauté* est la manifestation de l'ordre. Sa perception engendre le plaisir esthétique. Sans négliger l'étude de la beauté, la scolastique ne lui accorde qu'une attention secondaire. Il en sera question dans la Deuxième Partie de cet ouvrage.

vation des espèces, en critériologie la tendance initiale de l'intelligence vers le vrai, en morale l'inclination de la volonté vers le bien. Ainsi le théorème de la finalité est, dans la scolastique, le couronnement de la « philosophie de l'être ».

§ 13. — *La théodicée.*

69. Bien que l'intelligence humaine ne puisse prétendre à la connaissance *propre* de ce qui est par delà les êtres corporels (87,42), et bien que la métaphysique elle-même ait pour objet fondamental les substances de la nature sensible où par l'abstraction elle va saisir l'être à part de la matière (60), on aurait tort de penser que la scolastique professe l'agnosticisme absolu vis-à-vis de l'Immatériel par essence, ou de Dieu. Le travail conceptuel qui dans les corps atteint l'immatériel négatif ou par abstraction, fournit du même coup une série de connaissances applicables, par analogie, à l'immatériel positif ou par nature [2]). Ainsi se trouve justifiée la dénomination de *Théologie* (rationnelle) que l'on rencontre chez Aristote (θεολογική), chez les arabes et parfois chez les scolastiques, comme synonyme de métaphysique.

70. On trouve déjà chez Aristote la grande classification

[1]) S. Thomas, *In lib. Boetii de Trinitate*, q. 5, a. 1. — Cf. Mercier, *Ontologie*, p. VIII.

des êtres en deux catégories : d'une part, *les êtres mélangés d'acte et de puissance*, ceux qui, avant de posséder une perfection, s'en trouvent privés dans un premier état ; d'autre part, l'*acte pur*, exempt de toute potentialité, ou Dieu. Les docteurs médiévaux ont su compléter ces données aristotéliciennes, les approfondir et les transporter sur des domaines inconnus d'Aristote. En les rapprochant de quelques théories des Pères de l'Église, et surtout de saint Augustin, ils ont édifié une *théodicée* nouvelle, qui est une des plus belles innovations de la pensée médiévale sur l'antiquité. A la notion péripatéticienne d'un moteur immobile, impassible dans son auto-contemplation, a succédé la théorie de l'*Être a se, infini dans son actualité pure*. Sauf quelques esprits trop défiants, appartenant à l'époque de décadence, tous les scolastiques admettent que l'étude du monde contingent démontre à la raison humaine l'*existence* de Dieu (preuves *a posteriori*).

71. C'est encore grâce à l'observation des créatures que nous pouvons bégayer sur l'*essence* divine. La raison nous démontre, en effet, que toutes les perfections réalisées dans les créatures se trouvent en Dieu analogiquement et éminemment (*analogice* et *eminenter*). L'étude des attributs divins n'est qu'un long corollaire de celle de son aséité. Ainsi Dieu est science parfaite ; contrairement à la doctrine aristotélicienne, il est aussi vouloir parfait, et aucun doute ne plane sur sa personnalité.

La multiplicité des perfections divines s'évanouit dans

l'*unité* de l'infini. Mais tous les scolastiques n'entendent pas de la même manière la diversité des perfections, non plus que leurs rapports de prééminence. Saint Thomas établit entre les attributs divins une distinction virtuelle (*distinctio rationis cum fundamento in re*), et, fidèle à son intellectualisme, accentue le rôle de la science de Dieu. D'autres, comme Duns Scot, introduisent dans l'essence divine l'étrange *distinctio formalis a parte rei*, et décernent au vouloir divin un rôle prépondérant.

72. Dans les rapports de Dieu et du monde, de nouvelles différences surgissent entre le péripatétisme et la scolastique : la subordination absolue de l'être mélangé d'acte et de puissance vis-à-vis de l'actualité pure, supprime l'inexplicable dualisme du fini et de l'infini auquel se heurtent Aristote et toute la philosophie païenne. Cette subordination se manifeste dans la triple théorie de l'*exemplarisme*, de la *création* et de la *providence*.

L'Exemplarisme. — D'abord Dieu connaît les êtres du monde, indépendamment de leur existence dans le temps. Avant de réaliser l'univers, il a dû en concevoir le plan grandiose ; car il a tout fait avec poids et avec mesure. Les idées de Dieu, dit saint Thomas, n'ont pas de réalité autre que son essence même. Comme il épuise l'infinie compréhensibilité de son être, il ne connaît pas seulement son essence en elle-même (*objectum primarium*) ; il voit aussi les rapports qu'ont avec elle les créatures, ses

imitations lointaines (*objectum secundarium*). Si d'autres scolastiques entendent diversement la nature des idées divines, tous admettent qu'elles sont le fondement ontologique suprême des *essences contingentes ;* non pas que nous connaissions les choses en Dieu (ontologisme), mais parce que, par un retour synthétique, nous voyons que les attributs de toutes choses reproduisent nécessairement leur exemplaire incréé. Raison dernière du *réel* que contiennent les choses, les idées divines sont aussi la base définitive de leur *cognoscibilité* et, par voie de conséquence, sur elles repose en dernière analyse la *certitude* de nos connaissances : harmonisées avec la doctrine de la tendance initiale de l'intelligence vers le vrai, cause finale de ses actes (68), ces spéculations synthétiques constituent le point de vue favori de l'épistémologie du XIII[e] siècle, et c'est là qu'il faut chercher les deux bases de son dogmatisme critériologique. L'influence des *rationes aeternae* de saint Augustin et des spéculations pythagoriciennes sur les nombres apparaît manifeste dans la théorie de l'exemplarisme.

La Création. — D'après ces idées divines, cause exemplaire du monde, Dieu tire du néant, par son acte créateur, toutes les réalités contingentes. La scolastique renchérit sur Aristote, non seulement par son concept de causalité exemplaire, incompatible avec l'immobilité du dieu péripatéticien, mais encore par sa théorie de la cause efficiente *(id a quo aliquid fit)*.

La cause *efficiente* recevrait plus exactement, chez Aris-

tote, le nom de cause *motrice* [1]), car l'efficience, dans sa pensée, ne porte pas sur la production des premiers *sujets du mouvement*. Ceux-ci sont présupposés éternels, comme le monde auquel leur combinaison donne naissance, et le mouvement résulte nécessairement de leur mise en présence.

Dans la scolastique, au contraire, ce n'est pas seulement le *mouvement* des choses qui tombe sous l'influx de la cause efficiente divine, mais la *substance* même des êtres, en ce qu'elle a de plus profond. Peu importe d'ailleurs que l'on admette la nécessité d'une création temporelle, ou bien qu'avec saint Thomas, on se refuse à trouver une contradiction dans le concept de création éternelle.

La Providence. — Vis-à-vis de la créature, appelée à l'existence sur un geste du Tout-Puissant, le Créateur conserve son pouvoir souverain ; tout en respectant la nature propre à chaque être, il est conservateur de l'essence créée, coopérateur de ses actions (*concursus congruens naturae creaturae*), — et surtout Providence. Il est aussi, mais dans un sens plus profond que chez Aristote, cause finale de l'univers. Vers Dieu tendent tous les êtres : cette thèse est intimement liée à la doctrine de la vie future et de la béatitude de l'homme.

[1]) Dans le langage scientifique moderne, la cause *motrice* ne désigne que la cause productive du mouvement *local*. Nous prenons ici le terme cause *motrice* dans un sens plus large et nous entendons par là, la cause productrice d'un mouvement ou changement *quelconque*. Cf. n° 61.

L'application à l'étude de Dieu de la métaphysique aristotélicienne donne à la théodicée du XIIIe siècle une envergure qu'elle n'a ni chez les Pères de l'Église, ni chez les premiers scolastiques. Elle représente une des plus puissantes affirmations du théisme. Le Dieu des scolastiques n'est pas un Dieu anthropomorphique, « habitant derrière les nuages » et imprimant le mouvement à la machine du monde : ces imaginations faciles, dont le panthéisme fait l'objet de ses railleries, n'ont rien de commun avec les conceptions du XIIIe siècle.

§ 14. — *La physique générale.*

73. L'étude synthétique du monde *corporel* est l'objet propre de la physique générale, au sens ancien du mot. Le phénomène dominant, qui permet au physicien de s'élever au-dessus du détail de la nature et de l'embrasser d'un coup d'œil d'ensemble, est le *mouvement*, ou le changement du corps.

La métaphysique étudie *le* mouvement comme tel (61) ; la physique s'occupe *des* mouvements corporels. Ceux-ci sont de quatre espèces, comme l'établit Aristote : l'apparition et la disparition des composés substantiels (γένεσις et φθορά) ; le changement qualitatif (ἀλλοίωσις) ; la croissance et la décroissance (αὔξησις et φθίσις), et enfin le mouvement local (φορά), le mouvement par excellence, que les trois autres

espèces de mouvement supposent. A la notion de mouvement local se rattachent les controverses sur le temps et l'espace.

74. La théorie du changement substantiel livre une explication caractéristique du devenir de la nature. La diversité de leurs propriétés révèle chez les substances corporelles une diversité *spécifique*. D'autre part, les substances se transforment les unes dans les autres, elles se combinent entre elles pour engendrer des composés nouveaux, spécifiquement distincts des générateurs, et ces composés à leur tour, sous la poussée incessante des facteurs ambiants, se résolvent en substances élémentaires: l'identité de la matière première aux multiples stades du processus, et la diversité de la forme spécifique fournissent une interprétation intégrale de ces faits (63).

Dans tous les systèmes scolastiques, la matière première qui informe le corps est affectée d'une relation fondamentale avec la quantité : la quantité, ou la diffusion passive et spatiale, est l'attribut primaire du corps, et elle est fonction de la matière première; comme la réduction de ces éléments à l'unité est fonction de la forme.

Cette identité de la matière première n'exclut pas sa multiplication réelle dans les innombrables substances de l'univers. Pour comprendre toute la pensée des scolastiques à ce sujet, il y a lieu de rappeler que les transformations substantielles s'accomplissent suivant une gradation rythmique dont les étapes sont réglées par la finalité du cosmos.

75. La théorie de l'évolution rythmique des formes

substantielles reçoit dans la scolastique de magnifiques développements. Certes la matière est un trésor de potentialité, un sujet malléable qui, dans une série de compositions, revêt successivement diverses formes. Mais cette plasticité a des limites ; elle suit certaines directions. La nature ne change pas une pierre en un lion ; elle obéit dans son devenir à une loi de progression dont les sciences particulières ont pour mission de déchiffrer l'application détaillée, tandis que le physicien ne l'étudie que dans sa généralité. En langage scolastique : la matière première ne se dépouille pas d'une forme pour revêtir une autre forme quelconque, mais pour s'unir à *cette* forme qui correspond au type immédiatement voisin *dans la hiérarchie naturelle.* Grâce à une prédétermination spéciale, la matière traverse des étapes admirablement fixées. Voilà pourquoi, chez saint Thomas, le corps humain revêt, avant son union avec l'âme spirituelle, un certain nombre de formes intermédiaires, jusqu'à ce que le travail de la nature ait donné à l'embryon la perfection exigitive d'une information suprême, celle de l'âme spirituelle, infusée par Dieu. C'est le *natura non facit saltus* dans sa traduction philosophique, et une sobre mais saisissante interprétation du principe de l'évolution du cosmos. Tel est le sens intégral de la formule : *corruptio unius est generatio alterius.*

Ce processus génétique des formes (*eductio formarum e potentiis materiae*) passe à bon droit pour une des ques-

tions les plus difficiles de la scolastique. Les grands docteurs sont unanimes à reconnaître l'intervention d'un triple facteur : de la cause première exerçant son *concursus generalis* ; de la matière préexistante disposée à recevoir la forme nouvelle et à donner naissance au composé nouveau ; de l'agent naturel, principe actif de l'actualisation du sujet récepteur. Mais le désaccord surgit quand il faut déterminer le rôle respectif de chacun de ces facteurs. Thomas d'Aquin accentue la *virtus activa* de l'agent naturel et la passivité de la matière. Le problème de l'apparition et de la disparition des formes est ramené, purement et simplement, à celui de l'actualisation d'une puissance dans un sujet préexistant (61). La doctrine thomiste est en opposition avec l'antique théorie des *rationes seminales*, défendue par saint Bonaventure et par la plupart des anciens scolastiques du XIIIe siècle. D'après les partisans de cette hypothèse cosmologique, Dieu aurait originairement déposé dans la matière des forces actives, principes séminaux de toutes choses, dont l'éclosion successive au sein de la matière expliquerait l'apparition des innombrables substances de l'univers.

76. Quoi qu'il en soit, la finalité domine la série des transformations substantielles et par conséquent l'ordre universel, tout comme elle régit les activités dont chaque être est le siège (68).

Si on excepte quelques réalistes du XIIe siècle, induits en erreur par les descriptions poétiques du *Timée*, on peut

dire que jamais la scolastique n'a considéré la nature comme un organisme, ayant son unité réelle et physique, à la manière des anciens. Interrogée sur le terme vers lequel évolue le cosmos, la scolastique trouve une réponse inconnue du Stagirite, dans les relations du monde et de Dieu. La créature ne peut avoir d'autre fin que la gloire de son Créateur. Or, cette gloire se manifeste d'abord dans la contemplation par l'Intelligence infinie du spectacle de l'univers ; elle se manifeste aussi dans la connaissance que d'autres êtres intelligents obtiennent de l'ordre merveilleux de la création. Ainsi se trouve élucidée une énigme qu'Aristote pose, mais ne résout pas d'une manière satisfaisante : comment Dieu est-il cause finale du monde matériel ?

§ 15. — *Physique céleste et terrestre.*

77. Le spectacle du ciel en impose par la révolution régulière et l'apparente immutabilité des astres. Sous l'influence des croyances populaires, qui en faisaient des dieux, Aristote attribuait à la substance astrale une *perfection supérieure* à celle de la substance terrestre ; et il établissait une distinction de nature entre la première, qui paraît soustraite aux lois de l'altération, de la génération et de la mort, et la seconde qu'on voit emportée dans le perpétuel devenir. Le moyen âge reprend pour son compte ce principe *a priori ;* et l'influence de ce postulat vicieux se retrouve au XIIIe siècle dans les trois départements de

la physique spéciale : l'astronomie physique et mécanique ; la théorie du corps sublunaire ; l'action du ciel sur la substance terrestre.

78. La perfection de l'astre se traduit avant tout dans sa constitution, et ultérieurement dans son mouvement local.

Le ciel n'est pas le théâtre de la naissance et de la mort, et toute substance astrale est immuable, c'est-à-dire ingénérable et incorruptible. Philosophiquement, cette théorie astronomique s'énonçait ainsi : les corps célestes sont, à la vérité, composés de matière première et de forme substantielle, mais ces deux éléments constitutifs sont *indissolublement unis l'un à l'autre* [1]. Comme la matière première, sujet récepteur des déterminations primordiales, ne peut revêtir une forme substantielle qu'à la condition de se dépouiller de la forme précédente (*corruptio unius est generatio alterius*), l'indissolubilité de cette union explique, avec l'impossibilité de toute transformation, la permanence des substances astrales, à savoir des étoiles fixes et des planètes ; — car les comètes, dont l'apparition et la disparition irrégulières eussent gêné la théorie, passaient pour être des feux-follets de l'atmosphère.

De l'immutabilité de l'astre les scolastiques ne concluaient pas, comme Aristote, à son éternité, leur système en cette matière étant fonction de leur doctrine sur la créa-

[1]) Certains scolastiques postérieurs au XIII[e] siècle expliquaient l'immutabilité des astres par leur simplicité de nature.

tion (72) ; et surtout ils se refusaient à voir dans l'astre une divinité. Mais ils souscrivaient à cet autre corollaire, l'*unicité du type sidéral :* la forme déterminant toute la matière qu'elle est susceptible d'informer, l'astre doit être unique en son espèce.

De même que l'astronomie physique est adaptée aux principes généraux sur la constitution des corps, de même la mécanique céleste s'inspire de considérations *a priori* sur la perfection du mouvement circulaire. Le déplacement giratoire est l'unique changement qu'on observe dans les astres. Et en effet, le mouvement local étant, pour les physiciens de l'antiquité et du moyen âge, une *manifestation nécessaire de l'essence du corps*, toute substance spécifique doit posséder un mouvement spécifique : c'est la théorie *du mouvement et du lieu naturels*, une des contreparties de la mécanique moderne. Cela revient à dire que, déplacé par une cause efficiente, le corps détermine et dirige son mouvement local, conformément à sa nature, et se déplace vers un *lieu* qui lui est *naturel*.

Le corps céleste, de constitution supérieure à celle du corps terrestre, se déplace suivant un mouvement plus noble, à savoir le mouvement circulaire. Celui-ci est le plus parfait des mouvements; car le cercle n'a ni commencement, ni milieu, ni fin ; et pour être complet il n'a besoin de rien qui lui soit ajouté.

Sans entrer dans l'explication détaillée des révolutions célestes, rappelons que toutes les théories de l'astronomie

du XIIIe siècle sont fonction du système géocentrique de Ptolémée. Les étoiles sont rivées à des sphères concentriques, dont la révolution autour de la terre rend compte du mouvement diurne. Qui donne le branle à cette rotation ? Ce ne sont pas, comme chez Aristote, des âmes astrales, formes intelligentes et divines, « déterminations immuables de l'âme de la nature partout identique à elle-même, mais aussi partout différenciée d'après le plus ou moins de docilité du corps qu'elle informe »[1]) ; mais Thomas d'Aquin admet des moteurs intelligents, *extrinsèquement* unis aux sphères auxquelles ils impriment leur élan mécanique[2]). Quant aux mouvements complexes des planètes, diverses hypothèses étaient en présence : celle des cycles homocentriques, des excentriques et des épicycles.

Parmi les planètes, la lune est la plus rapprochée de la terre. De là la dénomination de corps *sublunaires* donnée aux substances terrestres.

79. Tandis que le corps sidéral est entraîné dans un mouvement circulaire, la substance corporelle se déplace selon un mouvement rectiligne ; et ce mouvement est l'indice de sa nature inférieure. Le feu qui est absolument *léger*, et l'air qui l'est « secundum quid » se dirigent de bas en haut ; la terre qui est absolument *lourde* ou « grave »

1) Piat, *Aristote* (Paris, 1903), p. 129.

2) « Ad hoc autem quod moveat, non oportet quod uniatur ei ut forma, sed per contactum virtutis, sicut motor unitur mobili. » *Summa theol.*, I, q. 70, a. 3.

et l'eau qui l'est relativement tendent vers le centre. Ainsi les quatre éléments sublunaires possèdent chacun leur lieu naturel : le feu remplit les régions élevées ; la terre les régions profondes ; entre les deux se placent l'eau plus près de la terre, l'air plus près du feu. Avec l'éther, ou la cinquième essence (quintessence) dont est formé le corps sidéral, voilà les facteurs de la cosmogonie médiévale.

De la tendance qui porte chaque élément vers sa région propre, les anciens concluent à l'unité du monde ; de la pesanteur des corps graves, à la position centrale de notre terre dans l'univers, à sa forme sphérique et à son immobilité.

Opposés entre eux par leurs mouvements naturels, les éléments terrestres le sont encore par leurs qualités sensibles, à savoir le chaud et le froid (qualités actives), le sec et l'humide (qualités passives). Tout corps étant à la fois actif et passif, les éléments possèdent disjonctivement les qualités de ces deux couples, suivant la quadruple conjonction du chaud et du sec (feu), du chaud et de l'humide (air), du froid et du sec (terre), du froid et de l'humide (terre). Grâce à cette contrariété, les éléments sont susceptibles de se transformer l'un dans l'autre, mais surtout par leur combinaison chimique, ils donnent naissance au corps « mixte », que la science du temps distinguait fort bien du simple mélange. La formation et la décomposition des mixtes fournissent l'explication du changement dans le monde organique et inorganique.

80. L'incessant devenir dont la terre est le théâtre requiert l'action de causes efficientes toujours en éveil. Et comme celles-ci sont hiérarchisées et ordonnées, l'efficience actuelle des forces de la nature vient se rattacher en fin de compte aux puissances actives et à la chaleur qui émanent des corps célestes, et dont la continuité répond à la continuité des transformations terrestres. « Toute multitude, dit Thomas d'Aquin, procède de l'unité. Or ce qui est immobile n'a qu'une seule manière d'être ; au contraire, ce qui est mobile peut exister de diverses manières. C'est pourquoi on remarque dans toute la nature que tout mouvement procède de quelque chose d'immobile. Aussi, plus une chose est immobile, plus elle est cause de celles qui sont mobiles. Or les corps célestes sont les plus immobiles d'entre les autres corps, car ils ne sont sujets qu'au seul mouvement local. Donc les mouvements variés et multiformes des corps inférieurs se rapportent au mouvement des corps célestes comme à leur cause »[1]). Le ciel, dans cette systématisation, devient le foyer de tout mouvement

[1]) « Cum omnis multitudo ab unitate procedat, quod autem immobile est uno modo se habet, quod vero movetur, multiformiter, considerandum est in tota natura, quod omnis motus ab immobili procedit. Et ideo quanto aliqua magis sunt immobilia, tanto sunt magis causa eorum quae sunt mobilia. Corpora autem caelestia sunt inter alia corpora magis immobilia : non enim moventur nisi motu locali. Et ideo motus horum inferiorum corporum, qui sunt varii et multiformes, reducuntur in motum corporis caelestis sicut in causam. » *Summa theol.*, 1a, q. 115, a. 3.

terrestre ; il intervient pour unir les formes à la matière et est cause de toute génération.

Cette théorie explique l'importance outrée que les derniers siècles du moyen âge reconnaissent aux astres et la vogue de plusieurs arts qui étudient leur influence : de la *magie* qui interroge les pouvoirs occultes du ciel ; de l'*astrologie* qui scrute l'autorité gubernatrice des astres ; de l'*alchimie* qui cherche à substituer au cours ordinaire des transformations terrestres un mode artificiel dont l'homme fût le maître, et à diriger la mystérieuse puissance que possède le ciel de faire passer la matière première par toutes les formes sublunaires [1]).

§ 16. — *La psychologie.*

81. Suivant la classification du moyen âge, la psychologie ne forme qu'un chapitre de la physique spéciale, mais le chapitre le plus important ; car l'homme est un *microcosmos* et le point central de la nature.

L'avènement complet de la psychologie coïncide avec l'apogée de l'esprit philosophique au XIIIe siècle. Aux dissertations fragmentaires et incohérentes de la période

[1]) La *médecine* s'inspire, elle aussi, de la théorie des quatre éléments Ceux-ci se retrouvent dans le corps sous forme d'humeurs, et la prédominance de ces humeurs (bile, pituite, sang, atrabile) produit les quatre tempéraments, comme leur pondération harmonieuse constitue la santé.

antérieure ont succédé des études compréhensives et unifiées, publiées dans de vrais traités de psychologie (22).

Pour nous conformer à un plan généralement suivi au XIIIe siècle, ramenons à deux groupes les problèmes de psychologie scolastique, suivant qu'ils se rapportent à la *nature* de l'homme, ou à ses *activités*. Dans le premier groupe, trois théories priment toutes les autres : l'âme est la forme substantielle du composé humain ; — elle est spirituelle et immortelle ; — elle est créée par Dieu.

82. C'est l'homme, et non pas seulement l'âme humaine, qui est l'objet de la psychologie scolastique. Or l'homme est un composé substantiel, dont l'âme est la forme substantielle, le corps la matière première. Ainsi se trouve établie la solidarité des deux éléments constitutifs de notre être, et leurs rapports sont régis par la théorie générale de l'hylémorphisme exposée plus haut (63, 64). C'est ainsi notamment que l'âme confère au corps sa perfection substantielle, son acte d'existence, sa vie [1] ; et qu'elle est dans la nature humaine (*id quod agit*) le principe formel (*id quo agit*) des activités.

Cette théorie vient d'Aristote, et tranche avec les doctrines du haut moyen âge, presque toutes de tendance platonicienne. Le traité pseudo-augustinien *de spiritu et anima*, dont le XIIe siècle fit son manuel de psychologie,

[1]) « Anima dicitur esse primum principium vitae in his quae apud nos vivunt. » Thomas d'Aquin, *Summa theol.*, 1ª, q. 75, a. 1.

représente l'union du corps et de l'âme par la comparaison du pilote et du navire, et conclut à la *juxtaposition* de deux êtres substantiels. Chez Alain de Lille (1128-1202), esprit coordonnateur qui résume les efforts intellectuels de quatre siècles, l'âme humaine demeure substance indépendante, associée au corps suivant un *connubium*, une *copula maritalis*, par le simple intermédiaire d'un *spiritus physicus* [1]). Trente ans plus tard, ces conceptions font place à l'anthropologie péripatéticienne, qui se trouve définitivement accréditée chez les scolastiques à partir d'Alexandre de Halès. Le XIIIe siècle perpétue la théorie du *spiritus physicus*, léguée au moyen âge par l'antiquité grecque [2]) ; mais ce *spiritus* n'est plus, comme chez Alain de Lille, un troisième facteur, servant de trait d'union entre l'âme et le corps. De même, il n'est pas identifié avec l'âme humaine, comme dans la psychologie matérialiste de Telesius et des naturalistes de la Renaissance ; mais il émane du principe informant, et dispose la matière brute aux activités de la vie organique.

Cependant, si tous les docteurs s'accordent à expliquer la nature humaine par la théorie hylémorphique, chacun d'eux s'inspire de son système métaphysique propre (64), pour décider si l'information de l'âme spirituelle exclut ou non la présence dans le composé d'autres formes substantielles,

[1]) Baumgartner, *Die Philosophie des Alanus de Insulis*, Münster, 1896, pp. 102 et suiv.

[2]) C'est l'ancienne théorie du πνεύμα.

et notamment celle du médiateur plastique *(forma corporeitatis)*. C'est sur le terrain psychologique, on le comprendra aisément, que les partisans de la pluralité et de l'unité des formes engagent leurs plus chaudes luttes. La thèse thomiste finit par prévaloir, mais la doctrine contraire ne fut jamais condamnée; et si l'on excepte quelques formules mal équilibrées — celle de Pierre Olivi, par exemple [1]) — la pluralité des formes n'est pas jugée incompatible avec les principes fondamentaux de la métaphysique et de la psychologie scolastiques.

83. Si la scolastique renie Platon et saint Augustin dans ses études du composé humain, elle se réclame au contraire de leur autorité pour établir la *spiritualité* de l'âme [2]). Ceux qui revendiquent pour la raison humaine la puissance de démontrer la spiritualité de l'âme — et ils sont les plus nombreux — invoquent de préférence son indépendance vis-à-vis de la matière, dans ses opérations les plus élevées. A la différence d'Aristote, la scolastique n'attribue pas seulement l'immatérialité à l'intellect actif ou à une faculté de l'âme, mais à sa substance même. Et puisque l'immor-

[1]) P. Olivi est, d'ailleurs, désavoué même dans son ordre. Parmi ses censeurs, Richard de Middleton est, comme Olivi, partisan de la pluralité des formes. Sur Olivi et le concile de Vienne, v. une série d'articles du P. Ehrle, dans les *Arch. f. Litter. u. Kircheng. d. Mittelalters*, II et III. Cf. notre *Histoire de la philos. médiévale*, 1re édit., p. 304.

[2]) « Animam considerando secundum se, consentiemus Platoni; considerando autem secundum formam animationis quam dat corpori, consentiemus Aristoteli. » Albert le Grand, *Summa theol.*, II, 348.

talité n'a d'autre fondement intrinsèque que l'immatérialité de nos connaissances intellectuelles et de nos volitions, ce qui survivra au corps n'est pas l'intellect actif, stérile dans son isolement (Aristote), mais l'âme jouissant de sa vie consciente et personnelle, et capable de déployer la plénitude de ses activités supérieures. Telle est la théorie nouvelle que la scolastique oppose aux assertions fausses ou douteuses d'Aristote, et qui suffirait à la venger du reproche de servilisme en psychologie.

On sait que Duns Scot émit des doutes sur la valeur démonstrative des arguments invoqués par le Stagirite en faveur de l'immatérialité de notre vie intellective. Ces doutes furent recueillis par G. d'Occam, et plus tard exploités contre la scolastique par l'averroïsme et la philosophie de la Renaissance. Mais il importe de remarquer que la thèse de Duns Scot est purement *négative ;* en outre, elle est une critique non pas absolue, mais *relative* à l'argument aristotélicien. Jamais Duns Scot ni G. d'Occam n'ont prétendu trouver des raisons *positives* contre la spiritualité de l'âme ; aussi leur système psychologique diffère-t-il essentiellement des doctrines matérialistes du XVe et du XVIe siècle.

84. Les hésitations de saint Augustin entre le traducianisme et le créationisme des âmes avaient fait écho jusqu'au XIIe siècle. Mais à partir du XIIIe siècle, les scolastiques sont unanimes à reconnaître que seule l'intervention directe et quotidienne du Créateur peut appeler à l'exis-

tence les âmes destinées à animer les corps des enfants. Est-il besoin de faire observer que le créationisme n'a rien de commun avec la doctrine platonicienne de la préexistence des âmes, ni avec le système hybride d'Aristote, qui soumet le corps humain et l'intellect passif aux lois de la génération naturelle, tandis qu'il attribue à l'intellect actif une origine extrinsèque (θύραθεν) mal définie ?

85. Les activités de l'âme peuvent se ranger en plusieurs groupes irréductibles. Les facultés auxquelles on les rattache acquièrent, en répétant l'exercice de leur action, une facilité plus grande à se dépenser ; et cette disposition permanente à agir dans une direction donnée prend le nom d'*habitus*. Sur la question de savoir si les facultés ont une réalité autre que celle de l'âme, ou si elles ne désignent que des modes divers d'une même énergie appliquée à des objets variés, il faut consulter les discussions métaphysiques fixant les rapports de la substance contingente et de son pouvoir opérateur (62).

Quoi qu'ils pensent sur ce point, qui n'est pas vital en psychologie, les scolastiques répartissent en trois groupes les fonctions de la vie humaine : les fonctions inférieures de la vie végétative, comme la nutrition et la reproduction ; — les fonctions cognitives ; — les fonctions appétitives. On s'occupe de préférence de ces deux dernières, qui résument la vie psychique. Et comme tous les docteurs, au nom de leur spiritualisme principiel, distinguent soigneusement les phénomènes psychiques en deux ordres irréduc-

tibles, l'ordre sensible et suprasensible, il y aura lieu d'introduire cette division dichotomique dans l'étude qui sera faite de la connaissance et de l'appétition.

86. Un des interprètes les plus autorisés de la philosophie scolastique, le P. Kleutgen [1]), ramène à trois ses principes généraux sur la connaissance, tant sensible que suprasensible : ces principes dominent toutes les théories idéologiques de la nature et de l'origine de nos représentations.

Premier principe : L'objet connu est dans le sujet connaissant un mode d'être du sujet connaissant. « Cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis. »

Deuxième principe : La connaissance se forme dans le sujet connaissant suivant une image représentative de l'objet connu. « Omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente. »

Troisième principe : Cette représentation est engendrée par le concours du connu et du connaissant. Ce concours garantit l'objectivité réelle de nos connaissances.

87. Quand il s'agit des sensations, l'*objet* connu est reproduit dans l'acte représentatif suivant des notes concrètes ; c'est un corps matériel, à un endroit et à un moment nettement déterminés. Tel chêne que nous voyons par exemple, se représente à nous avec un cortège de pro-

[1]) Kleutgen, *La philosophie scolastique* (trad. franç., Paris, 1868), t. I, pp. 30 et suiv.

priétés que nous attribuons à lui et à lui seul, à tel instant de sa vie, en telle portion de l'espace. C'est ce qui fait dire que la sensation saisit dans les objets des données *individuelles*.

Il en est ainsi pour toute sensation. Conformément aux cadres aristotéliciens, les scolastiques distinguent les sens externes et internes. Les premiers (vue, ouïe, odorat, goût, toucher) nous mettent en présence d'un objet extérieur qu'ils perçoivent soit en propre (sensibles propres), soit en commun (sensibles communs). Au contraire, les renseignements des sens internes — le mot l'indique — nous viennent du dedans. C'est le *sens commun* qui aperçoit et discerne les sensations extérieures; —c'est l'*imagination* ou *mémoire sensible* qui retient les traces laissées par les sensations disparues, qui les réveille (*phantasma*) et les combine, et peut ainsi, en l'absence d'un objet extérieur, contribuer à la production de la pensée ; — c'est aussi l'*estimative* de l'animal ou la *cogitative* de l'homme, qui fatalement chez le premier, sous la direction de l'intelligence chez le second, apprécie l'utilité des qualités sensibles d'un objet.

Le *siège* de la connaissance sensible est l'organisme, c'est-à-dire le corps informé par l'âme. Sous l'influence d'un double courant d'arabisme issu, le premier du Mont Cassin (XIe s.), le second des écoles arabes d'Espagne (XIIe s.), les philosophes occidentaux s'étaient habitués à faire une large place au côté physiologique de la sensation; plus d'un même s'était laissé entraîner à des conclusions

voisines du matérialisme. Les scolastiques du XIIIe siècle mettent les choses au point : outre l'aspect physiologique, ils font valoir l'aspect psychique de la sensation ; ils professent l'irréductibilité des deux phénomènes ; en même temps ils font de leur interdépendance une loi fondamentale de la vie sensible et même de toute activité perceptive et appétitive.

L'étude de l'*origine* de la sensation précise le concours causal de l'objet et du sujet et révèle chez les scolastiques une grande puissance d'analyse psychologique. Toute faculté représentative est dite *passive* [1]), c'est-à-dire que pour passer à l'acte et engendrer cette perfection immanente qui s'appelle « connaître », elle doit recevoir de quelque agent extérieur une détermination qui vienne la compléter dans son être même. Cette sollicitation de l'objet extérieur constitue comme une impulsion initiale sans laquelle les sens demeureraient en une perpétuelle inaction. Quand l'ébranlement du dehors retentit dans la faculté

[1]) Une expression technique, souvent dénaturée. Faute de l'avoir comprise, Froschammer, un des derniers historiens de saint Thomas, lui reproche de faire de la connaissance un phénomène purement passif. Même erreur chez Erdmann, *Geschichte der Philosophie*, I, p. 452 (Berlin, 1892) ; chez Werner, *Johannes Duns Scotus* (Wien, 1881), p. 76. Une faculté passive n'est pas une faculté *inagissante*, mais une faculté qui est *passive* avant d'être *opérative*, qui doit subir une information de quelque chose autre qu'elle-même avant d'exercer une activité : par opposition à la puissance *active* qui n'a pas besoin de cet influx étranger, et passe à l'acte dès que les *conditions* requises sont réunies.

passive, celle-ci réagit, et cette réaction parachève la connaissance. Espèce impresse et expresse (*species sensibilis impressa*, *expressa*), ou, si l'on veut, représentation imprimée par le dehors et exhibée par le dedans, sont les termes usités pour marquer le double aspect d'un phénomène unique qui s'accomplit tout entier en nous.

Il est intéressant de noter que sur cette doctrine *psychologique* vint se greffer une théorie *physique*, celle du milieu. La science du XIII[e] siècle veut que l'objet extérieur agisse sur notre organe non par un contact direct, mais au moyen d'un intermédiaire. Dans la vision, par exemple, l'objet ébranle l'air et par son intermédiaire se produit la détermination psychique. Que l'agent extérieur, excitant notre faculté de connaître, soit l'objet lui-même, ou que cet agent soit un second facteur d'ordre physique, la difficulté demeure la même : dans les deux cas, un agent matériel contribue à produire un phénomène psychique et le mystère reste entier.

Les grands scolastiques, Thomas d'Aquin, Duns Scot, pour n'en point citer d'autres, l'ont fort bien compris, car ils établissent une distinction nette entre l'*immutatio* psychique de l'objet sur le sens, et les phénomènes physiques qui se consomment dans le *medium*. Malheureusement, tous n'ont pas saisi la portée de leurs analyses, et trop souvent leurs contemporains se sont laissé égarer par les fausses représentations que se faisaient de « l'espèce sensible » bon nombre de commentateurs grecs d'Aristote.

Pour ceux-ci, l'espèce n'est pas un déterminant d'*ordre psychique*, une action produite par l'objet et reçue dans la faculté ; mais une miniature de la chose extérieure, une image minuscule qui se reproduit en traversant le milieu intermédiaire entre l'objet et l'organe, un substitut de la réalité qui finalement entre en contact avec l'organe sensible, est intussusceptė par lui et provoque la connaissance : conception absurde qui déjà hante l'imagination de certains aristotéliciens du temps de Guillaume d'Auvergne et dont nous reparlerons.

88. La scolastique est péripatéticienne dans sa théorie sur l'*objet* de l'intelligence humaine et sa différence essentielle avec la faculté sensible. Tandis que le sens ne connaît que le particulier et le contingent (87), l'intelligence atteint les réalités soit substantielles, soit accidentelles, *en les dépouillant des caractères individuants dont sont affectées les choses sensibles*. C'est dire que le concept est *abstrait*, et dès lors, sous le regard de l'esprit, son objet est susceptible d'être *universalisé*, ou d'être rapporté à un nombre indéfini de sujets individuels. Nos yeux voient *tel* chêne, *telle* couleur ; l'esprit perçoit *le* chêne, *la* couleur, *l'*arbre, *l'*être.

Les connaissances sont abstraites selon Thomas d'Aquin, non seulement quand elles atteignent le monde sensible, objet approprié de nos intelligences, mais encore quand elles scrutent la nature de l'âme. Seule, l'existence du moi est une donnée intuitive, impliquée dans toute activité

consciente, suivant le mot de saint Augustin : *ipsa* (*anima*) *est memoria sui*.

Mais si l'entendement humain perçoit dans les choses des réalités abstraites et universelles, faut-il donc lui refuser toute connaissance directe de l'individuel ? C'est l'avis de saint Thomas, et sa conclusion est logique. Pour répondre à des objections qui se présentent spontanément, il attribue à l'intelligence une certaine connaissance des êtres singuliers, grâce à une *reflexio*, ou une *applicatio* dont la nature constitue une des difficultés du thomisme. Soucieux de conserver à l'intelligence humaine une perception immédiate de l'individuel, les grands émules de saint Thomas ne l'ont pas suivi dans ces déductions radicales ; par contre, ils ont abouti à des psychologies complexes dont il est malaisé de justifier les rouages nouveaux. C'est ainsi que Duns Scot et G. d'Occam admettent, outre la connaissance abstraite et universelle, fruit du savoir distinct, une connaissance intuitive, qui nous représente confusément l'existence concrète et singulière de l'être. Mais on peut se demander en quoi cette connaissance intuitive intellectuelle se distingue de la perception sensible ; et si la distinction qui les sépare ne porte pas plutôt sur un degré de clarté que sur la nature même du processus mental.

L'abstraction reste donc la clef de voûte de l'idéologie scolastique. Elle aussi fournit la solution définitive du problème critériologique et de l'énigme des universaux. Nous

avons signalé plus haut l'aspect métaphysique de la question et les « trois états de l'essence ». Cette seconde formule est plus directement relative à la psychologie du problème : On peut soumettre l'essence à une triple considération subjective, « secundum esse in natura, secundum se, secundum esse in intellectu ». *Secundum esse in natura*, elle est singulière ; *secundum se*, elle est la simple quiddité des choses, abstraction faite de leur existence mentale ou extramentale ; *secundum esse in intellectu*, elle est universalisée, conçue en rapport avec un nombre indéfini d'êtres de même espèce. Le travail d'universalisation est subjectif, comme tel ; il se greffe sur un processus préalable de ségrégation abstractive, qui atteint l'être objectif.

89. Comment se forment en nous ces représentations abstraites et universelles? Autre thème favori des recherches du XIIIe siècle. On connaît l'adage de l'école : *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.* Il exprime l'origine sensible de toutes nos idées, et la dépendance des opérations les plus élevées de notre âme vis-à-vis de l'organisme.

La détermination de l'objet intelligible sur la « faculté passive de l'entendement », et, pour produire cette détermination, l'intervention de l'image sensible (*phantasma*) et d'une force abstractive spéciale (*intellectus agens*) sont, de l'aveu de tous les scolastiques, indispensables à la génération d'une pensée. Ils ne s'accordent pas moins à soutenir, à l'encontre des philosophes arabes, que ces divers

principes de la pensée sont internes à l'âme, et qu'il faut rejeter l'hypothèse de l'intellect agent séparé. Mais dès qu'il s'agit de préciser le rôle respectif de l'intellect actif, de l'intellect passif, et du phantasma, on voit surgir des divergences entre controversistes partis d'un commun point initial.

La question est délicate : d'une part, l'entendement ressemble à un feuillet vierge d'écriture sur lequel le monde du dehors doit tracer son empreinte ; d'autre part, il semble que rien ne puisse déterminer cet entendement, puisque son objet propre, l'abstrait et l'universel, n'existe pas comme tel dans la nature (65). Suivant Thomas d'Aquin et Duns Scot, c'est la réalité sensible qui agit sur l'intellect passif, par l'intermédiaire du *phantasma*, mais celui-ci ne peut exercer qu'une causalité instrumentale et conjointe à l'efficience d'une faculté immatérielle, l'intellect agent. Grâce à ce concours d'une force supérieure, l'image sensible, et en dernière analyse l'objet extérieur, provoque la mise en œuvre de l'entendement passif (*species intelligibilis impressa*), mise en œuvre qui se traduit par l'activité immanente dans laquelle se parachève la représentation cognitive proprement dite (*species intelligibilis expressa*). Nous retrouvons ici, comme dans l'étude de la connaissance sensible, la théorie du déterminant psychique édifiée sur la pure notion de la puissance passive.

Les « terministes » ou « occamistes », aux XIVe et XVe siècles, et plus tard Malebranche, Reid, Arnauld ont

voulu ridiculiser les espèces intelligibles, qu'ils considèrent comme un rouage de fantaisie dans le mécanisme de l'idéation. Il est intéressant de remarquer que toutes leurs polémiques reposent sur un malentendu. En effet, dès les premières années qui suivent l'introduction du nouvel Aristote en Occident, nous voyons s'accréditer une fausse notion de l'espèce intelligible, solidaire de la théorie erronée de l'espèce sensible dont il a été parlé plus haut. Guillaume d'Auvergne († 1249), évêque de Paris, un des philosophes et des théologiens les plus distingués de son temps, nous apprend que plusieurs de ses contemporains défendaient la théorie du *phantasma spiritualisé*, ou de la *transformation* de l'espèce sensible en espèce intelligible,sous l'influence dépurative de l'intellect agent [1]). L'espèce intelligible remplit alors vis-à-vis de l'entendement le même rôle que l'espèce sensible, dont elle est le prolongement : c'est un substitut du monde extérieur qui se pose devant la faculté comme devant un appareil photographique, agit sur elle et lui permet ainsi de connaître la chose extérieure dont l'espèce n'est que l'image.

Nous n'avons pas à faire ici la critique de cette hypothèse insoutenable ; qu'il suffise de remarquer que cette transformation d'un effet matériel (une image sensible) en

[1]) Cf. Baumgartner, *Die Erkenntnisslehre des Wilhelm von Auvergne* (Münster, 1893), pp. 49 et 67.

effet immatériel (une image spiritualisée) conduit au renversement même du spiritualisme scolastique [1]).

Il serait intéressant de connaître ces contemporains de Guillaume d'Auvergne qui ont eu entre les mains le texte intégral du *de anima*, et qui d'emblée s'attachent à une fausse représentation de l'espèce intentionnelle, léguée par les commentateurs arabes du Stagirite. Leur erreur est commune au moyen âge. En refusant de l'accueillir, Guillaume a fait preuve d'une rare pénétration du problème idéologique. Et quand plus tard, G. d'Occam accumule les objections contre la thèse de l'*espèce-substitut*, nous ne saurions l'en blâmer. Mais ses critiques laissent debout la saine notion de l'espèce intentionnelle. La meilleure preuve est que lui-même admet une détermination du dehors sur l'intelligence et ne conçoit pas autrement que Thomas d'Aquin et Duns Scot la genèse de nos états représentatifs.

90. Une loi générale domine la vie appétitive : *nihil volitum nisi cognitum*. Toute appétition présuppose la connaissance de l'objet appété.

L'appétit sensible est la tendance de l'organisme vers un objet *concret*, présenté par les sens comme un bien individuel. L'intensité de l'appétition donne naissance à des

[1]) Malebranche ne s'exprime pas autrement : « Ces espèces impresses étant matérielles et sensibles sont rendues intelligibles par l'intellect agent. Ces *espèces ainsi spiritualisées* sont appelées expresses. » *De la recherche de la vérité*, L. III, ch. 2. Cf. notre étude : *De speciebus intentionalibus dissertatio historico-critica* (Divus Thomas, Plaisance, 1897).

passions sensibles : champ fécond d'observations et de classifications, où le génie scolastique s'est donné libre carrière.

Au contraire, l'appétit rationnel ou la volonté est consécutif à la présentation d'un bien *abstrait*. Ici aussi le ressort de la tendance appétitive est le perfectionnement de l'être : *bonum est quod omnia appetunt*.

Cette mise en œuvre, selon Thomas d'Aquin, est *nécessaire* en face du bien absolu, car celui-ci comble le pouvoir appétitif ; — elle est *libre* dès que le bien présenté est contingent, et dès lors insuffisant pour assouvir la volonté. Toutefois le libre choix d'un bien particulier présuppose l'irrésistible tendance de l'appétit rationnel vers le bien en général.

Henri de Gand, Duns Scot et G. d'Occam entendent autrement la *liberté* et le *mode d'exercice* de nos volitions. Ils font de la liberté l'attribut primordial et essentiel du vouloir et proclament son auto-détermination absolue ; la spontanéité de l'acte entraîne sa liberté. Dans aucune de ses appétitions, la volonté ne subit l'action du bien que l'intelligence lui offre ; même en face du bien universel, la volonté garde sa liberté d'exercice et de spécification, car, dit Scot, elle est maîtresse de se détourner de la présentation intellectuelle. Cet indéterminisme essentiel de la volonté change son mode d'exercice ; le jugement de l'intelligence sur la valeur d'un bien n'est qu'une *conditio sine qua non*, et n'exerce jamais d'*influence causale* sur le vouloir.

Tandis que pour Thomas d'Aquin la volonté est une *faculté passive* au sens technique de ce terme, pour D. Scot et G. d'Occam elle est *purement active*, à la façon de l'intellect agent.

Mettant en relief les divergences de l'intellectualisme et du volontarisme médiéval, plusieurs historiens modernes ont voulu voir dans la théorie thomiste une proclamation du *primat de la raison théorique;* dans les théories scotiste et occamiste, une affirmation du *primat du vouloir* [1]). A l'appui de leurs dires, ils invoquent les nombreux articles où les docteurs du moyen âge étudient les rapports de prééminence de la vie intellective et volontaire, pour décerner à l'une une supériorité de rang sur l'autre.

Or, le *primat d'une faculté sur une autre* s'entend, depuis Kant, dans un sens spécial, et donne à un système philosophique une orientation critériologique nettement dessinée [2]). Il n'est pas permis de transposer cette formule dans l'histoire de la philosophie médiévale, sans en changer la signification. Car les discussions engagées par les scolastiques sur la primauté des facultés spirituelles sont assez oiseuses, et jamais aucun d'eux n'a songé au « dogmatisme de la raison pratique » ni aux empiètements du vouloir sur

[1]) Entre autres, Windelband, *Geschichte der Philosophie* (1892), p. 259.

[2]) Selon Kant, la volonté ou la raison pratique *prime* la raison pratique parce qu'elle nous apprend l'existence de réalités nouménales (la liberté. l'immortalité de l'âme, Dieu) inaccessibles aux certitudes de la raison théorique.

le connaître. Même dans le camp des *volontaristes*, l'adage *nihil volitum nisi cognitum* garde tout son empire. Les relations hiérarchiques de la volonté et de la raison, écrit Henri de Gand, sont celles du maître et du serviteur, mais il n'en est pas moins vrai que le serviteur précède le maître et porte le flambeau qui doit éclairer sa marche [1]).

§ 17. — *Philosophie morale et logique.*

91. Depuis le XIIIe siècle, on aborde l'aspect philosophique de questions morales, que jusque-là on avait principalement envisagées au point de vue théologique.

Tout système de morale présuppose une théorie sur la *fin* de l'homme et sur l'*acte humain*. En effet, la morale n'est que l'étude des actes humains (objet matériel) dans leur harmonie avec la fin de l'homme (objet formel). Or, l'acte humain καθ' ἐξοχήν est l'*acte libre*, qui seul est moral ou immoral. Dieu est la *fin* de l'homme ; sa possession fait l'objet des tendances naturelles de nos activités psychiques les plus élevées. Sur la béatitude naturelle, Aristote ne sait rien ou presque rien. Au contraire, les scolastiques démontrent que la connaissance (*visio*) et l'amour (*delectatio*) du Dieu Créateur constituent l'activité la plus parfaite dont l'homme soit capable ; — que la prise de possession de la béatitude, comme telle, réside dans un acte de

[1]) Henri de Gand, *Quodl.*, I, 14, in fine.

connaissance (S. Thomas) ou de vouloir (Duns Scot) ou dans la réunion de l'un et de l'autre (S. Bonaventure). D'après cela, sera moral l'acte libre qui tend vers la possession de Dieu; immoral, celui qui s'en éloigne.

Sur l'*obligation morale* les scolastiques professent une théorie inconnue de la philosophie grecque. L'obligation, enseigne Thomas d'Aquin, est basée d'abord sur la nature même de nos actes ; car cette nature sert de fondement à la *lex naturalis*, dont nos consciences sont imprégnées et à laquelle toute la loi positive emprunte sa légitimité. Mais c'est dans l'ordre divin qu'il faut, en dernière analyse, chercher la force obligatoire de la loi.

Moralement obligée à tendre vers son bien, la nature humaine est obligée, par voie de corollaire, de mettre en œuvre les moyens en connexion *nécessaire* avec cette fin. A la connaissance des voies qui conduisent à la fin nous incline cet *habitus principiorum rationis practicae* que les scolastiques appelaient *synderesis*. Sous l'empire de la *synderesis*, l'intelligence formule les principes généraux qui sont les normes de la vie morale ; la *conscience morale* n'est que l'application de ces principes universels à un cas particulier.

Il est intéressant de remarquer que les éléments de la bonté morale d'un acte (l'objet propre, les circonstances, la fin intentionnelle), établissant la convergence de cet acte vers la fin, sont en même temps les éléments de la *perfection* ontologique de cet acte. Au degré d'actualité

12

ou de perfection d'une action se mesure son degré de moralité : une fois de plus, les grandes idées de la philosophie scolastique sont solidaires et convergentes.

92. A l'exemple d'Aristote, les scolastiques s'adonnent volontiers à l'étude détaillée des vertus morales ou des diverses formes que revêt notre activité morale suivant les circonstances variées de la vie. Après avoir déterminé la moralité dans sa notion générale, ils reprennent par le détail les relations concrètes qui spécifient nos actes : relations familiales, religieuses, politiques.

La propriété individuelle et le mariage monogame et indissoluble sont de droit naturel. Quant à la vie sociale, elle trouve sa raison d'être dans la nature de l'homme et en dernière analyse dans la volonté de Dieu. Car toute autorité est d'origine divine. Thomas d'Aquin ne semble pas étudier l'origine du pouvoir dans une société qui se constitue, mais il s'intéresse aux formes du gouvernement et les déclare toutes légitimes, pourvu que le pouvoir gouverne en vue du bien général. A la suite des anciens, et notamment de Plutarque, on compare les classes sociales aux divers membres d'un corps vivant, mais sans jamais attribuer à cette image la valeur réelle que lui reconnaissent de nos jours certains organicistes. On trouve aussi dans le droit social du moyen âge quelques reflets de l'organisation de la vie communale et féodale [1]. Enfin le

[1]) Voir à ce sujet Max Maurenbrecher, *Thomas von Aquino's Stellung zum Wirthschaftsleben seiner Zeit*, I Heft (Leipzig, 1898).

XIIIe siècle justifie la subordination du pouvoir temporel au pouvoir spirituel ; mais à partir du XIVe siècle quelques théoriciens se laissent influencer par l'esprit de lutte qui anime les rois contre la papauté.

93. Aristote est le maître incontesté de la dialectique, et la scolastique ne fait que commenter sa pensée.

Par « logique » on entend *l'ensemble des lois que doit suivre l'esprit humain pour acquérir la science.*

Or, qu'est-ce que *savoir ?* C'est connaître ce qu'est une chose, de façon nécessaire et universelle. *Scientia est universalium.* La science ne s'occupe pas des déterminations particulières et individuelles des êtres. La *démonstration scientifique*, et le *syllogisme* qui est à sa base, nous apprennent à découvrir l'essence des choses, leurs propriétés et leurs causes : voilà pourquoi ils constituent le pivot de la logique d'Aristote, et font l'objet de son principal traité, les *Analytiques*. Mais l'un et l'autre de ces deux processus de l'esprit supposent une étude des opérations élémentaires en lesquelles ils se résolvent : le concept et le jugement.

Le *concept* nous représente les choses sous des notes abstraites et générales, les unes propres à une seule espèce de choses, les autres communes à diverses espèces d'un même genre. La logique ne s'occupe du concept que pour autant qu'il devient élément d'un jugement. Aussi, quand les scolastiques transposent dons la logique la classification des êtres en *Catégories*, ils entendent par là, non point des

classes de choses telles qu'elles existent en dehors de nous, mais des classes de *concepts objectifs*, en tant qu'ils sont susceptibles d'être prédicat ou sujet du jugement.

Le *jugement* ou l'énonciation résulte de l'union de deux concepts, dont l'un est affirmé (prédicat) de l'autre (sujet). Le *de interpretatione* étudie la qualité des jugements (affirmation, négation), leur quantité (universalité, particularité), leur modalité (nécessité, possibilité, contingence).

C'est principalement la syllogistique qui préoccupe les logiciens médiévaux. Ils étudient longuement ce procédé par lequel l'esprit humain, n'apercevant pas immédiatement le rapport entre deux concepts, termes d'un jugement, les compare successivement à un terme moyen. Le *syllogisme démonstratif*, qui seul conduit à la science, rattache les idées les unes aux autres en déduisant le particulier du général, coordonne et subordonne les notions de notre esprit suivant leur degré d'universalité. Mais la démonstration a des limites, car l'esprit doit s'arrêter à quelques premiers principes indémontrables qu'il énonce, à raison de leur évidence immédiate, en partant des données sensibles. A la *définition* (ὁρισμός) et à la *division* aussi, il faut un terme infranchissable, car il est impossible de tout définir et de décomposer à l'infini.

Les sciences sont déductives ou rationnelles, lorsqu'elles se constituent indépendamment de l'expérience, par la mise en lumière de rapports objectifs entre des concepts. Telles sont les mathématiques. Elles sont inductives ou expéri-

mentales, lorsqu'elles construisent une explication de faits expérimentés par les sens. La nature de la science détermine la nature des méthodes auxquelles elle doit recourir (14).

94. Dans l'économie générale de la synthèse scolastique, la logique n'est qu'un instrument du savoir, mais elle a des attaches étroites avec la métaphysique et la psychologie. Albert le Grand et ses successeurs affirment nettement ces rapports entre la science des concepts et la science de la réalité. Pour le maître de Thomas d'Aquin, la logique est une *scientia specialis*, le *vestibulum* de la philosophie, à laquelle elle est préliminaire comme le dessin est préliminaire à la peinture. Il a donc pris fin à la grande époque ce despotisme ridicule dont la dialectique a tant abusé dans le haut moyen âge. A la fin du XIIe siècle, elle ressemble, suivant la poétique expression d'Alain de Lille, à une pâle jeune fille, épuisée par des veilles trop prolongées.

Malheureusement on vit reparaître plus tard les excès des logiciens à outrance (96). Mais alors la scolastique a dégénéré, et ces défaillances laissent intacte la synthèse doctrinale que nous avons essayé de résumer.

§ 18. — *Conclusion.*

95. Après ces rapides esquisses, reprenons la question posée au début : en quoi consiste une définition *réelle* et *intrinsèque* de la philosophie scolastique ? (7)

Elle sera tirée de ses entrailles mêmes, c'est-à-dire de ses doctrines fondamentales.

Pour découvrir les caractères essentiels de la synthèse scolastique, il suffit de reprendre par le détail les groupes de solutions qu'elle comporte, et d'en étudier les signes distinctifs. Chacun de ces signes marquera la scolastique d'un cachet précis, d'une détermination spéciale ; le faisceau de ces signes constituera l'ensemble des caractères essentiels de la scolastique (57, 58). *Un* de ces signes pris isolément pourra appartenir en commun à la scolastique et à d'autres solutions historiques ; la *totalité* de ces signes n'appartient qu'à elle et à elle seule [1]).

Traçons quelques linéaments de ce travail descriptif. Avant tout la scolastique n'est pas un système *moniste*. Le *dualisme* de l'acte pur (Dieu) et des êtres mélangés d'acte

[1]) C'est ce qu'a perdu de vue M. Lasplasas dans une critique qu'il fait de notre théorie. La brochure de l'auteur (*Ensayo de una Definicion de la Escolastica*, Barcelona 1903) résume l'article que nous avons publié dans la *Revue philosophique* (juin, 1902) et témoigne d'une ignorance totale de la *doctrine* scolastique. De même M. Blanc pense à tort, selon nous, que la scolastique commune à saint Bonaventure, à Scot, à Suarez et à d'autres « ne se distinguera en rien d'une philosophie chrétienne quelconque, celle de Caro par exemple, ou même de Cousin, dans les dernières éditions de *le Vrai, le Beau et le Bien* » (Université cathol., 1901, p. 114). Sans compter que mainte théorie de cette « scolastique commune » — par exemple la théorie idéologique — demeurera irréductible à la théorie correspondante d'un Caro ou d'un Cousin, l'*ensemble* des caractères doctrinaux de la scolastique lui appartiendra *en propre*, et la similitude éventuelle dans la scolastique et dans l'éclectisme français de quelque conclusion isolée, ne brisera pas la *spécificité* du système médiéval.

et de puissance (créatures) fait de la scolastique l'irréductible ennemie de tout panthéisme. Les compositions de matière et de forme, de l'individuel et de l'universel, les distinctions entre la réalité du sujet connaissant et celle de l'objet connu, entre la substance de l'âme bienheureuse et celle du Dieu qui assouvit ses facultés — sont autant de doctrines incompatibles avec le monisme. La théodicée de la scolastique est *créationiste* et *personnaliste*. Sa métaphysique de l'être contingent est à la fois un *dynamisme modéré* (l'acte et la puissance, la matière et la forme, l'essence et l'existence) et une franche affirmation de l'*individualisme*. Ce même *dynamisme* régit l'apparition et la disparition des substances naturelles ; à un autre point de vue, le monde matériel reçoit une interprétation *évolutionniste* et *finaliste*. — Rappelons, en outre, que la psychologie scolastique est *spiritualiste* et non matérialiste ; *expérimentale* et non aprioriste ou idéaliste ; *objectiviste* et non subjectiviste : la définition même de la philosophie implique la possibilité pour l'intelligence de saisir une réalité extramentale. Etayée sur les données de la psychologie et de la métaphysique, la logique met en honneur les droits de la méthode *analytico-synthétique*. Quant à la morale, elle emprunte à la psychologie la plupart des caractères qui la distinguent ; elle est *eudémoniste* et *libertaire*.

On pourrait multiplier les points de vue, retourner la synthèse scolastique en d'autres sens, et l'on trouverait pour la définir, d'autres caractères intrinsèques. Une défi-

nition intégrale les devrait tous embrasser. Tous d'ailleurs sont solidaires et se complètent ; il doit en être ainsi, puisque les divers départements doctrinaux qu'ils définissent sont reliés entre eux dans une intime unité organique.

CHAPITRE TROISIÈME.

LA DÉCADENCE DE LA SCOLASTIQUE.

---

§ 19. — *Causes générales de la décadence de la scolastique à la fin du moyen âge.*

96. Sur la décadence de la scolastique à partir du xve siècle, sur ses causes, ses étapes, sa portée générale, il reste plusieurs volumes à écrire. La conclusion de ce travail historique, dont on a recueilli quelques données significatives, établirait vraisemblablement que cette décadence ne doit pas s'entendre de l'*agonie d'un système philosophique*, frappé à mort par les découvertes modernes; mais d'un mouvement intellectuel complexe, où apparaît l'action affaiblissante d'une foule de facteurs *autres que*

la doctrine philosophique même. L'étude de ces facteurs fournirait la preuve que l'insuffisance des productions de ce temps est imputable moins à la philosophie qu'aux philosophes. C'est là une première et importante réserve à faire, quand on parle de la « fin de la scolastique » et de son écrasement par les idées modernes. On essaiera de le faire voir dans les pages qui suivront.

Une seconde réserve s'impose, d'un autre ordre, et qu'il doit suffire ici de signaler, en renvoyant pour l'étude approfondie aux travaux spéciaux : malgré l'appauvrissement général de la scolastique en Occident, l'Espagne et le Portugal du XVIe siècle sont le théâtre d'un revirement profond, d'un retour aux grandes idées, qui témoigne assez combien les doctrines organiques reprenaient de vitalité, dès qu'elles étaient servies par des capables, et non par des ignares. Dans la stérilité générale, une branche bourgeonne et se couvre de fruits abondants. Diverses causes extrinsèques, et notamment le défaut d'adaptation aux tournures d'esprit contemporaines, empêchèrent la néo-scolastique des Suarez et des Vasquez de perpétuer son influence. Toutefois, même aux XVIIe et XVIIIe siècles, et jusqu'au moment de la restauration néo-scolastique dont s'occupera la seconde partie de ce livre, la tradition ne fut jamais interrompue. De temps en temps quelques noms émergent de la banalité, et marquent des anneaux brillants dans la longue chaîne qui relie le XVIe siècle au XIXe.

97. Parmi les reproches que dirigent contre la suzeraine dépossédée les philosophes de la Renaissance et les modernes, il faut citer d'abord les barbarismes de la langue et les altérations de la méthode.

Le latin des scolastiques manifeste, dès le xve siècle, un laisser-aller lamentable, dont l'humanisme, épris de beau langage, fait le plus grand grief à la philosophie même. On ignore jusqu'à l'orthographe. En vain quelques esprits distingués de l'Université de Paris — citons Pierre d'Ailly et Jean Gerson — essaient de réagir : la bride est lâchée, et le précipice inévitable.

Aux défauts de forme se joignent des défauts de méthode : sous prétexte de clarté, on multiplie les distinctions, les sous-distinctions, les marches et les contre-marches, et la pensée sombre dans un fatras inextricable de cadres et de schémas.

Rien n'était mieux fait pour favoriser ces abus que le formalisme dialectique qui empoisonne les écrits à partir du xvie siècle. Cette dialectique outrancière, déjà en germe dans le terminisme de G. d'Occam (xive s.), transpose en logique, à titre de pures notions subjectives, une foule de théories dont la métaphysique venait d'être dépossédée. C'était une surcharge fatale, un aliment nouveau aux discussions déjà très embrouillées des logiciens.

98. Une autre cause plus funeste est l'ignorance même de la synthèse doctrinale qu'est la scolastique. On parle encore de matière et de forme dans les manuels du

XVIIe siècle, mais beaucoup représentent leur union comme celle de l'homme et de la femme, qui se courtisent, s'épousent, et divorcent pour contracter de nouvelles unions.

Quand Malebranche et Arnauld ridiculisent les « espèces intentionnelles », leurs railleries sont justifiées par les exagérations et les fantaisies de ceux des scolastiques qui n'avaient retenu de l'idéologie du XIIIe siècle que des déformations trompeuses (89).

Quand Molière décoche ses quolibets contre la théorie des puissances, ou plaisante la vertu dormitive de l'opium, son persiflage ne porte pas à faux ; car beaucoup de ses contemporains, qui prenaient pour compte ces formules scolastiques, leur donnaient une valeur verbale ou faussaient leur valeur réelle, et dans les deux cas trahissaient la sobre métaphysique du XIIIe siècle qu'ils croyaient servir.

Ajoutez à cela que la plupart des esprits directeurs de cette époque ont perdu l'habitude de penser par eux-mêmes, si bien qu'on a pu comparer leurs œuvres à des « commentaires commentant des commentaires », et vous comprendrez que les compilations et les manuels scolastiques de la fin du moyen âge ne sont plus que des contrefaçons de la puissante doctrine du XIIIe siècle.

99. Nulle part ces ignorances coupables ne sont plus désastreuses que sur le terrain scientifique, où de grandes découvertes révolutionnent l'astronomie physique et mécanique, la physique, la chimie, la biologie, non moins que les sciences déductives et mathématiques. Au système géo-

centrique Copernic substitue le système héliocentrique ; et le télescope découvre à Galilée le secret des cieux. Or, le libre cours des astres dans l'immensité des espaces toujours fuyants ruine à jamais la théorie des cieux solides ; le déplacement des taches du soleil sur le disque solaire démontre la rotation de l'astre lui-même ; la lune apparaît avec ses monts et ses plaines, Jupiter avec ses satellites, Vénus avec ses phases, Saturne avec son anneau. En 1604, on découvre dans la constellation du Serpentaire une étoile inconnue. Plus tard, il est démontré à l'évidence que la magnifique comète de 1618 était non pas un feu follet atmosphérique, mais un corps céleste voyageant dans les régions interplanétaires. Puis Képler formule les lois des mouvements elliptiques des planètes, et Newton déduit des lois de Képler le principe synthétique de l'astronomie nouvelle. D'autre part, Torricelli trouve le baromètre et le principe de la pesanteur de l'air ; le thermomètre atteste que le chaud et le froid ne sont pas des propriétés contraires, mais des différenciations de degré d'un même état de la matière ; on décompose la lumière, on analyse l'eau ; Lavoisier pose les premiers fondements de la chimie moderne. En même temps les travaux de Descartes, de Newton, de Leibniz et d'autres font marcher les sciences mathématiques à pas de géant.

Le monde est reconstruit sur de nouvelles bases ; et plusieurs théories scientifiques que le moyen âge avait incorporées dans sa conception synthétique sont définitive-

ment condamnées. Du coup s'écroulent, pour n'en point citer d'autres, les théories de la perfection du cercle, de l'ingénérabilité et de l'incorruptibilité des corps célestes. Si le soleil a des taches, c'en est fait de l'immutabilité des astres. La mécanique nouvelle renverse la théorie du lieu naturel des corps (§ 15). Tout est à refaire ou à modifier.

Or ces doctrines astronomiques, chimiques et physiques étaient rivées par des attaches séculaires, quoique très fragiles et souvent factices, à des principes de métaphysique générale et de cosmologie. Le sort de ceux-ci n'était-il pas solidaire du sort de celles-là, et le bouleversement de la science ne devait-il pas entraîner celui de la philosophie ?

Pas nécessairement, car au milieu des ruines de la science médiévale restaient debout assez d'observations pour servir d'étai aux doctrines constitutionnelles de la philosophie.

Et puis et surtout, il eût fallu suivre d'un regard attentif le renouveau des sciences, et se prononcer *en connaissance de cause* sur la possibilité ou l'impossibilité de leur adaptation à la philosophie traditionnelle. Ainsi eussent fait les princes de la scolastique, s'ils eussent vécu à ce tournant de l'histoire des sciences. Des textes bien connus et souvent cités témoignent qu'ils n'entendaient pas accorder à toutes les données scientifiques une valeur de thèse, mais plutôt d'hypothèse, et que dès lors leur abandon n'était pas de nature à compromettre la métaphysique. C'est ainsi que, parlant du mouvement des planètes, saint Thomas fait cet aveu significatif: « Licet enim talibus suppositionibus factis

apparentia salvarentur, non tamen oportet dicere has suppositiones esse veras, quia forte secundum aliquem alium modum, nondum ab hominibus comprehensum, apparentia circa stellas salvantur »[1]). Chez Gilles de Lessines, son disciple, on rencontre des déclarations analogues.

Au contraire, la pitoyable attitude prise par les péripatéticiens du XVIIe siècle ne ressemble en rien à celle que les événements leur dictaient. Loin d'envisager avec confiance un rapprochement entre la philosophie scolastique et les théories nouvelles qui s'imposaient à leur attention, ils se détournent avec effroi, pour ne pas voir l'effondrement de leur science surannée. On rapporte que Mélanchton et Cremonini se refusèrent à regarder le ciel au télescope. Et Galilée nous parle de ces aristotéliciens « qui, plutôt que de mettre quelque altération dans le ciel d'Aristote, veulent impertinemment nier celles qu'ils voient dans la nature ». Par contre, la doctrine aristotélicienne se dressait devant eux comme un monument, dont on ne pouvait enlever une pierre sans ébranler tout l'édifice. C'est ce qui explique l'obstination qu'on mit à défendre l'astronomie et la physique discréditées du XIIIe siècle, et la ridicule posture des « aristotéliciens » dans les conflits universitaires qui surgissent un peu partout avec les cartésiens [2]).

[1]) *In lib. II de caelo et mundo*, l. XVII.

[2]) V. un article de Féret, *L'aristotélisme et le cartésianisme dans l'Université de Paris au XVIIe siècle* (Annales philos. chrét., avril 1903),

Ces hommes ont la vue basse ; ils ne distinguent plus le principal du secondaire ; ils ne comprennent pas qu'il soit possible de renoncer à des applications arbitraires de la métaphysique sur le terrain des sciences sans renoncer à la métaphysique elle-même.

Est-il étonnant qu'ils se soient attiré les railleries des savants ? Ceux-ci rendirent la *philosophie* scolastique responsable des égarements de la *science* médiévale, *dont on la déclarait solidaire*. Si l'on songe que pour beaucoup la scolastique se réduisait aux vieux systèmes d'astronomie et de physique, on comprend jusqu'à un certain point les sarcasmes dont on l'accabla. On eut vite fait de discréditer un système qui légitimait pareils écarts, et la nécessité de faire table rase du passé s'imposa de plus en plus. Avec la scolastique condamnée en bloc, d'aucuns condamnèrent *toute* philosophie. De cette époque de grand essor pour les sciences d'observation ne date pas seulement une séparation plus nette de la connaissance vulgaire et de la connaissance scientifique, mais un certain divorce de la science et de la philosophie. Les moins exaltés parmi les savants, après avoir honni la scolastique, réservèrent leur faveur à quelque système de philosophie moderne, respectueuse elle, dès sa naissance, des découvertes sensationnelles du XVIIe siècle.

Concluons : Le débat qui au XVIIe siècle surgit entre

et l'intéressant ouvrage de Mgr Monchamp, *Galilée et la Belgique. Essai historique sur les vicissitudes du système de Copernic en Belgique* (Bruxelles, 1892).

péripatéticiens et savants ne porta pas sur le fond de la doctrine scolastique, mais sur des « à côté », des points accessoires.

Le malentendu était inévitable : il fut irrésistible et perdure encore [1]). Savants et scolastiques d'autrefois en sont responsables : les uns ont abattu un chêne puissant sous prétexte qu'il portait quelque bois mort dans sa couronne ; les autres ont prétendu sottement qu'on ne pouvait toucher à l'arbre séculaire et qu'en le dépouillant d'une branche desséchée, on lui ôtait la vie.

100. François Bacon reprochait donc justement aux scolastiques, ses contemporains, d'ignorer les sciences, et il était non moins autorisé à incriminer leur mépris de l'*histoire*. « Hoc genus doctrinae minus sanae et seipsum corrumpentis invaluit apud multos praecipue ex Scholasticis, qui summo otio abundantes, atque ingenio acres, lectione autem impares, quippe quorum mentes conclusae essent in paucorum auctorum, praecipue Aristotelis dictatoris sui scriptis, non minus quam corpora ipsorum in coenobiorum cellis, *historiam vero et naturae et temporis maxima ex parte ignorantes*, ex non magno materiae stamine, sed maxima spiritus, quasi radii, agitatione operosissimas telas, quae in libris eorum extant confecerunt » [2]).

[1]) D'après M. Deussen, Galilée et Copernic auraient détruit non seulement l'ancienne astronomie, mais, sans le savoir et le vouloir, le Dieu personnel des scolastiques. *Jacob Boehme* (p. 20).

[2]) Cité par Brucker, *Historia crit. philos.*, t. III, pp. 877-878.

Élaborées *en dehors* de la scolastique, les synthèses nouvelles issues de l'empirisme baconien ou du rationalisme cartésien se sont retournées *contre elles*. Indépendamment de la valeur de leurs doctrines, quel crédit social purent avoir des hommes qui fermaient portes et fenêtres sur le dehors, et philosophaient sans se soucier des idées dominantes de leur temps?

101. L'étude du déclin de la scolastique dégage, ce semble, une conclusion importante pour quiconque s'intéresse à la néo-scolastique des XIX[e] et XX[e] siècles : *l'action corrosive des causes qui ont amené la ruine de la scolastique n'a pas attaqué son organisme doctrinal, et ses parties vitales demeurent saines.*

Ni les barbarismes de la langue, ni les abus de la méthode, ni les vices de la dialectique ne démontrent la faiblesse d'un système de philosophie.

De même l'ignorance de ceux qui le défendent maladroitement ne peut diminuer sa valeur intrinsèque.

Si on a négligé, au XVI[e] siècle, de comparer la scolastique aux philosophies rivales qui de toutes parts l'entouraient, cette négligence ne préjuge en rien de l'issue d'un débat contradictoire qu'il est toujours loisible d'entamer.

On en peut dire autant de la position de la scolastique vis-à-vis des sciences modernes : la question de leur conciliation avec la vieille philosophie du moyen âge *demeure entière, puisqu'elle n'a pas été posée.*

Nous avions donc raison de dire que la scolastique

est tombée non pas faute d'idées, mais faute d'hommes, et que cette décadence ne peut être invoquée contre un essai de restauration néo-scolastique.

Mais pour y réussir, il faudra se garder de ce qui fut autrefois si fatal; et ainsi une fois de plus le passé dictera ses grandes leçons à l'avenir.

DEUXIÈME PARTIE.

LA PHILOSOPHIE NÉO-SCOLASTIQUE.

CHAPITRE PREMIER.

LES NOTIONS EN DEHORS DE LA DOCTRINE.

---

§ 20. — *Le mot et la chose.*

102. Depuis un demi-siècle on a vu revivre, rajeuni de fond et de forme, accommodé à la mentalité des temps présents, maint système philosophique de l'époque ancienne ou moderne [1]). Le suffixe *néo* adhère aisément, dans la terminologie contemporaine, aux noms les plus divers ; et l'on accepte sans protester des expressions telles que

[1]) Cf. L. Stein, *Der Neo-Idealismus unserer Tage* (Arch. f. system. Philos., 1903, pp. 265 et suiv.).

néo-cartésianisme, *néo-spinozisme*, *néo-hégélianisme*, *néo-kantisme*, *néo-criticisme*, *néo-idéalisme*, etc. Parfois même ce complaisant suffixe, qui ressemble aux serviteurs d'aujourd'hui changeant aisément de maître, s'applique à des doctrines à peine connues, nées de la fantaisie — le néo-socratisme, par exemple [1]) — et le plaisir de créer un *néologisme* semble servir d'excuse au vide de la chose signifiée.

Pourquoi se montre-t-on sévère et défiant à l'endroit du mot *néo-scolastique*, bien que ce terme « sorte de plus en plus des revues spécialistes, pour faire irruption dans les livres, les recueils périodiques et jusque dans la presse » [2]) ? Parce que ce mot nouveau, devenu pour certains un drapeau de ralliement, demeure un épouvantail pour le grand nombre.

Epouvantail d'abord pour ceux qui nourrissent à l'égard de la scolastique médiévale mille préventions (2), et voient dans la vie séculaire d'un préjugé un gage de son bien fondé. Un nom évocateur de tant d'accusations anciennes met en défiance et soulève des oppositions : le renouveau d'un passé, qu'on accable de fautes, ne peut être, semble-t-il,

[1]) Cf. H. Gomperz, *Grundlegung der neusokratischen Philosophie* (Leipzig, 1897). L'auteur nous apprend dans l'introduction que « l'école socratique... fondée en 1890 par Leo Haas ... est une communauté de croyants qui s'accordent dans une profession de foi ainsi conçue : pour un homme de bien, il n'y a de mal ni dans la vie ni dans la mort ».

[2]) Hubert Meuffels, *A propos d'un mot nouveau* (La Quinzaine, février 1901, p. 521).

qu'un recul; c'est la restauration d'un mode de penser clérical et asservi à l'Eglise romaine; c'est la négation de l'esprit moderne et le mépris des découvertes et méthodes de science dont notre siècle s'enorgueillit si légitimement.

Epouvantail aussi pour un groupe d'admirateurs *absolus* du passé, qui recueillent en bloc les fortes doctrines du moyen âge et veulent conserver et transmettre ce dépôt sacré vierge de toute innovation ; — partisans exagérés de la tradition, pour qui tout changement signifie ou trahison ou appauvrissement doctrinal, et dans les deux cas crime de lèse-scolastique. Ainsi raisonnaient les prêtres de l'antique Egypte, quand ils écartaient systématiquement les influences exotiques, et qu'ils symbolisaient dans les sphinx immobiles, défiant l'œuvre des temps, la pérennité et l'inaltérable conservation de la doctrine.

Epouvantail même pour des amateurs de beau langage, plus épris de la sonorité irréprochable d'un mot que de ses fonctions idéologiques, et pour qui cet accouplement de vieux et de neuf produit une cacophonie intolérable à l'oreille française. « Néo-scolastique, nous disait récemment l'un d'eux, ah ! non, ce n'est pas possible ! » Et voilà comment, croyons-nous, des amis du mouvement nouveau ont, pour des raisons de consonance, pris l'habitude de substituer l'appellation de *néo-thomisme* à celle de *néo-scolastique*.

Sans plaider l'harmonie musicale du mot *néo-scolastique*, nous le préférons cependant, à défaut d'une épithète

plus harmonieuse, à son substitut « néo-thomisme ». Car le « néo-thomisme », comme d'ailleurs l'expression « néo-scotisme » ou tout autre terme rappelant un grand philosophe médiéval, présente le défaut d'assimiler trop étroitement la philosophie nouvelle au mode de penser de *tel ou tel personnage*, alors qu'elle est assez compréhensive et assez large pour s'affranchir des particularités doctrinales d'un philosophe déterminé [1]), et puiser son suc vital en ces grands principes générateurs de toute philosophie scolastique, dont on a essayé de montrer plus haut les fonctions organiques (§§ 12-17). Aussi bien, la néo-scolastique ne se confond pas avec le néo-thomisme, comme il sera dit plus loin, et voilà pourquoi la première terminologie nous paraît l'emporter sur la seconde. Car les mots sont faits, non pour fausser, mais pour préciser la chose qu'ils désignent, — fût-ce au prix d'une moindre consonance musicale.

M. Meuffels n'a pas craint de se prononcer ouvertement en ce sens dans une revue française [2]), et nous le félicitons de sa franchise, comme nous le félicitons de la raison décisive de son choix : *la néo-scolastique du temps présent comme la scolastique du moyen âge est un corps de doctrines, et c'est par ses doctrines qu'il la faut juger.*

[1]) A ce point de vue, il faut suivre avec le même intérêt la restauration de la doctrine de saint Bonaventure et la restauration du thomisme. V. p. ex. les études du P. Evangéliste, dans les *Etudes franciscaines* (1902 et 1903).

[2]) *La Quinzaine*, article cité plus haut.

A ceux qui ont conçu du moyen âge une terreur excessive ou un culte exagéré il importe de se guérir de certaines illusions d'optique, sous peine de ne rien comprendre à un groupe influent d'idées qui évoluent sous nos yeux et ont pris rang parmi les systèmes dominateurs de l'intelligence contemporaine.

103. Quand un père de famille meurt, ses enfants ne gaspillent pas son héritage, sous prétexte qu'on affirme sa propre personnalité en faisant par soi-même sa fortune ; ou que les biens d'une génération ne sont pas appropriés aux conditions de vie d'une autre génération. Le fils recueille le patrimoine comme une chose sacrée ; et ce capital, où est mis en réserve le fruit du travail des ancêtres, devient pour lui un fonds précieux, grâce auquel il pourra rendre plus productif son propre labeur. La transmission des idées philosophiques ressemble sur plus d'un point à celle des fortunes. Chaque période porte en elle quelque chose de l'époque précédente, comme elle léguera à son tour quelque chose à l'époque qui suivra. Même les systèmes de réaction contiennent des *éléments traditionnels*. Pour ne citer que les premiers philosophes modernes, démolisseurs de profession et contempteurs de parti pris, on a montré sans peine qu'ils firent au moyen âge des emprunts peut-être inconscients ; et ils ressemblent, suivant la comparaison de La Bruyère, aux enfants qui tournent leurs premiers fouets contre leurs nourrices. Des esprits plus loyaux ou plus clairvoyants, comme Leibniz,

ont su rendre à l'apport et à l'excellence de la philosophie scolastique des hommages élogieux et trop peu connus [1]). Et il y aurait lieu de refaire, à un point de vue critique, le livre édité, en 1766, par un disciple éclectique du philosophe hanovrien, L. Dutens, sous ce curieux titre: *Recherches sur l'origine des découvertes attribuées aux modernes, où l'on démontre que nos plus célèbres philosophes ont puisé la plupart de leurs connaissances dans les ouvrages des anciens* [2]).

Quand la philosophie néo-scolastique affiche, par sa dénomination même, ses attaches avec un glorieux passé, elle reconnaît sans conteste cette loi générale de continuité entre les siècles et les doctrines. Mais elle fait plus. Tenter de restaurer, au milieu des controverses du XXe siècle, les principes générateurs de la scolastique du XIIIe, c'est admettre que la philosophie n'est pas *absolument* variable avec le moment historique ; que la vérité d'il y a sept cents ans est encore la vérité d'aujourd'hui ; que le relativisme

[1]) V. p. ex. *Lettre à Wagner*, Op. phil. ed. Erdmann, p. 424 ; *De stilo phil. Nizolii*. Op. phil. p. 68 ; *Théodicée*, II, n° 330. Cf. Willmann, *Gesch. d. Idealismus*, t. II, p. 533.

[2]) Paris, 2 vol. — Parmi les travaux sur les rapports de la philosophie moderne et de la scolastique, citons Glossner, *Zur Frage nach dem Einfluss der Scholastik auf die neuere Philosophie* (Jahrb. f. Phil. u. sp. Theol., 1889) ; Von Hertling, *Descartes' Beziehungen z. Scholastik* (Sitzungsberichte d. philos.-philol. u. histor. Klasse d. München. Akad. d. Wiss. 1899). — J. Freudenthal, *Spinoza und die Scholastik* (in Phil. Aufsätze Ed. Zeller gewidmet, Leipzig 1887) ; v. Nostitz-Rieneck, *Leibniz u. die Scholastik* (Philos. Jahrbuch, 1894) ; Jasper, *Leibniz u. die Scholastik* (Diss.), Leipzig, 1898 ; Rintelen, *Leibnizen's Beziehungen zur Scholastik* (Archiv. f. Gesch. d. Phil., 1903).

absolu est une erreur ; et qu'à travers les oscillations des systèmes historiques, il y a place pour une *philosophia perennis* — sorte d'atmosphère très pure de vérité, qui enveloppe les siècles, et dont on devine l'éclat derrière les plus sombres nuages. « La vérité que cherchaient Pythagore, Platon et Aristote est la même que poursuivaient Augustin et Thomas... En tant qu'elle est élaborée dans le cours de l'histoire, la vérité est fille du temps ; en tant qu'elle porte en elle un contenu indépendant du temps et par conséquent de l'histoire, elle est fille de l'éternité »[1]. Car, « si la raison est autre chose qu'une décevante aspiration vers un terme fatalement inaccessible, ce qu'ont découvert, ce qu'ont cru nos ancêtres, dans leur rude labeur, cela n'a pu être vain... Au lieu de reprendre sans trêve à nouveau la solution de l'énigme de la nature et de la conscience, ne serait-il pas plus sage de conserver, pour les perfectionner sans cesse, les découvertes anciennes ? Vaut-il mieux que l'intelligence vive d'une pensée toujours recommençante et personnelle que de la vaste raison des siècles ? N'emploierions-nous pas avec plus d'utilité nos veilles en agrandissant la doctrine, qu'en la changeant chaque jour, dans l'espoir d'attacher notre nom à quelque système »[2] ? Tel est bien le postulat que

[1] Willmann, *op cit.*, t. II, p. 550. Cf. Commer, *Die immerwaehrende Philosophie* (Wien, 1899).
[2] Van Weddingen, *L'Encyclique de S. S. Léon XIII et la restauration de la philosophie chrétienne*, 1880, pp. 90 et 91.

doivent poser en principe ou implicitement reconnaître ceux qui trouvent dans la synthèse scolastique et, par son intermédiaire, dans un fonds important d'idées grecques, une approximation remarquable de la vérité absolue, plus rapprochée peut-être de l'idéal du savoir que les multiples formes contemporaines du positivisme ou du néo-kantisme [1]).

[1]) Cf. De Wulf, *Kantisme et néo-scolastique*: « Nous croyons pour notre part que l'évolutionnisme à outrance, dont l'étoile pâlit si rapidement dans le domaine des sciences particulières, est une hypothèse fausse en philosophie. L'histoire montre bien qu'il y a des adaptations d'une synthèse à son milieu, et que chaque âge emporte avec lui ses aspirations propres et sa façon spéciale d'envisager les problèmes et les solutions; mais elle offre aussi le spectacle évident des éternels recommencements, des oscillations rythmiques d'un pôle à l'autre de la pensée, et si Kant a trouvé une formule originale du subjectivisme et de la *reine Innerlichkeit*, ce serait une erreur de croire qu'il n'a pas d'ancêtres intellectuels. Il en eut dans les premiers temps historiques de la philosophie, puisque M. Deussen a retrouvé dans les *Upanishad's* des hymnes védiques la distinction du noumène et du phénomène, et qu'il a pu écrire au sujet de la théorie de la Mâyâ: « Kants Grunddogma, so alt wie die Philosophie ».

Non, il n'est pas démontré que toute vérité est relative à un temps et à une latitude donnés, et que, suivant la conception du matérialisme historique, la philosophie est le produit d'un milieu économique en voie incessante d'évolution. A côté de choses changeantes et propres à un état déterminé de la vie de l'humanité, il y a une âme de vérité qui circule dans tout système et qui n'est qu'un fragment de cette vérité intégrale et immuable qui hante l'esprit humain dans ses recherches les plus désintéressées.

C'est cette âme de vérité que le néo-thomisme croit trouver dans quelques doctrines fondamentales d'Aristote et de saint Thomas, et c'est pour éprouver leur valeur qu'on doit les jeter dans le creuset de la pensée moderne et les mettre aux prises avec les doctrines opposées ». (*Revue Néo-Scolastique*, 1902, pp. 13 et 14).

Toutefois, hâtons-nous de le dire, à côté de ce respect pour les doctrines fondamentales de la tradition, la néo-scolastique inscrit dans son programme un autre *principe essentiel*, complémentaire du premier, et dont fait également foi le nom qu'elle s'est choisi : *l'adaptation à la vie intellectuelle moderne*. L'héritier d'une fortune constituée il y a cent ans, ne la gère plus comme la gérait celui qui l'a constituée. Il profite, pour administrer ses immeubles, des perfectionnements d'un milieu économique nouveau. Ses capitaux sont incorporés dans l'industrie, et entraînés dans une intense circulation fiduciaire qui n'a rien de commun avec les placements simplistes où nos pères faisaient fructifier leur argent. — Ainsi en est-il des dons de l'esprit. L'immobilité *absolue* en philosophie est, non moins que le relativisme *absolu*, contraire à la nature et à l'histoire. Elle conduit à la décadence et à la mort. *Vita in motu.* Vouloir la scolastique rigide et inflexible, c'est lui porter le coup fatal, en faire un *caput mortuum*; — intéressante relique, mais simple relique, bonne tout au plus à figurer honorablement dans une exposition internationale de systèmes défunts.

Plus d'un de nos adversaires nous accuse de commettre ce grossier anachronisme, qui consisterait à imposer *en bloc* au xxe siècle les conceptions du xiiie siècle. J. Frohschammer, l'auteur peu critique d'un ouvrage intitulé :

Die Philosophie des Thomas von Aquino kritisch gewürdigt [1]), légitime en ces termes combatifs la publication qu'il entreprend : « Dans les circonstances présentes, il ne s'agit plus seulement de faire la critique d'un système théorique, mais aussi de lutter contre la puissance pratique que Thomas a conquise, grâce à sa philosophie, du jour où il a été proclamé commandant en chef des lutteurs scolastiques. Ces lutteurs, la papauté, alliée au Jésuitisme, les a pris à son service, pour entamer une lutte à mort contre toute la philosophie moderne, même contre toute science en général et contre la civilisation présente (!) ; et ce, pour les anéantir, et rétablir sur leurs ruines la domination mondiale de la papauté ainsi que la civilisation et la science scolastique du moyen âge » [2]). M. Eucken, tout en reconnaissant la valeur *historique* du thomisme, croit qu'on ne peut proclamer sa valeur *absolue* ni restaurer ses doctrines intégrales, sans mentir aux progrès de l'humanité et vouloir imprimer un mouvement de recul à la roue du temps (*das Rad der Weltgeschichte zurückdrehen)* [3]). M. Maurenbrecher est plus naïf, et il raille le néo-thomisme « qui ne voit pas combien il serait impossible de faire revivre l'état social de saint Thomas » [4]).

[1]) Leipzig, 1889, in-8° de 535 pp.
[2]) Vorrede, p. V.
[3]) *Thomas v. Aquino u. Kant. Ein Kampf zweier Welten* (Kantstudien, 1901, Bd. VI, pp. 10-11 et 18).
[4]) *Thomas von Aquino's Stellung zum Wirthschaftsleben seiner Zeit* (Leipzig, 1898), p. 50.

De même M. Secrétan porte contre le mouvement nouveau cette condamnation sommaire et sans procès : « Il n'y a pas d'entente possible entre la science et une école qui invoque la chose jugée et pense trancher une question quelconque par un appel à l'autorité » [1]).

On pourrait multiplier ces citations. Mais qu'on se détrompe ou qu'on se tranquillise. Les initiateurs du mouvement néo-scolastique ne veulent pas de ce psittacisme enfantin qui fait redire mot à mot des leçons apprises par cœur, et ils se rendent bien compte que la renaissance archaïque ressemble fort à une agonie. Des efforts infructueux tentés au XVe siècle pour faire revivre, dans leur forme antique, le platonisme ou l'aristotélisme, le stoïcisme ou l'atomisme, se dégage une leçon d'histoire qui doit ouvrir les yeux aux moins clairvoyants. Au demeurant, les nombreuses déclarations faites ces dernières années sur le sens et la portée de la *néo-scolastique* s'accordent toutes à dire, que si cette philosophie contient une âme de vérité, elle doit être susceptible de s'harmoniser avec les progrès de toute sorte réalisés depuis le moyen âge, et s'ouvrir toute large aux innovations de la culture moderne.

Talamo se rallie à ce modernisme [2]). — Dans un article-programme du *Philosophisches Jahrbuch*, Gutberlet, le savant professeur de Fulda, formule les mêmes idées, et

[1]) *La restauration du thomisme (Revue philosophique*, 1884, t. II, p. 87).
[2]) *L'Aristotélisme de la scolastique dans l'histoire de la philosophie* (Paris, 1876). Conclusion, p. 531.

il déclare qu'il faut s'attacher à saint Thomas pour le compléter, l'améliorer et le corriger [1]). — Comme le dit en termes expressifs le Dr Ehrhard : « Thomas d'Aquin doit être un phare *(Leuchtthurm)* et non une borne *(Grenzstein)*... Les besoins d'une époque lui sont propres et ne se répètent jamais » [2]). Ces mêmes déclarations ont été renouvelées périodiquement par les professeurs de l'Institut de Philosophie de Louvain et par la *Revue Néo-Scolastique* qui lui sert d'organe [3]). Elles sont confirmées par Mgr d'Hulst [4]), Kaufmann [5]), Hettinger [6]), Meuffels [7]), Schneid [8]), etc., qui tous se réfèrent au conseil

[1]) *Die Aufgabe der christlichen Philosophie in der Gegenwart* (Philos. Jahrb., 1888), pp. 1-23.

[2]) *Der Katholicismus und das zwanzigste Jahrhundert im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit* (Stuttgart, 1902), p. 252.

[3]) V. notamment 1894, p. 13 ; 1899, p. 6 ; 1902, p. 5. — Cf. Mercier, *Les origines de la psychologie contemporaine*, pp. 440 et suiv.

[4]) V. *Mélanges philosophiques* (Paris, 1892), passim.

[5]) *Schweizerische Kirchenzeitung* (14 mars 1902).

[6]) *Timotheus, Briefe an einen jungen Theologen* (Fribourg, 1897), pp. 192 et suiv. — Cf. *La Quinzaine* (1er déc. 1902) : *Comment faire ?*

[7]) « Si l'on nous a bien compris, la néo-scolastique n'est donc pas une réédition pure et simple, une justification systématique et quand même de tout ce qui a pu rentrer, à tort ou à raison, sous l'étiquette élastique de « Philosophie scolastique ». La néo-scolastique est la belle scolastique médiévale, mais enrichie, complétée, adaptée à nos temps, orientée d'après l'enseignement et l'esprit de l'Encyclique. En d'autres termes : toujours agrandir et approprier aux temps présents le patrimoine de vérités que nous ont légué nos devanciers et tout spécialement le grand génie que fut saint Thomas d'Aquin : tel est l'objet et le but de la néo-scolastique. » *A propos d'un mot nouveau*, p. 527.

[8]) *Die Philosophie d. hl. Thomas und ihre Bedeutung für die Gegenwart* (Wurzbourg, 1881), p. 74.

bien connu de Léon XIII : « Nous proclamons qu'il faut recevoir de bonne grâce et avec reconnaissance toute pensée sage et toute découverte utile, de quelque part qu'elles viennent etc. »[1]).

104. Concluons : L'alliage caractéristique et dûment justifié d'un élément traditionnel et d'emprunt *(scolastique)* et d'un élément propre et novateur *(néo)*, tel est bien le but de la restauration d'idées dont il sera traité dans la seconde partie de cet ouvrage.

De même que la scolastique vécut d'un génie propre, après qu'elle eut transposé les idées grecques et patristiques dans le moyen âge chrétien, de même la néo-scolastique possède un génie propre, tout en s'alimentant d'idées médiévales en plein xx[e] siècle.

Quels sont les facteurs de ce génie nouveau et dans quelle mesure la néo-scolastique vient-elle modifier la scolastique? La réponse à cette question fera l'objet des paragraphes qui suivront.

Nous suivrons l'ordre adopté dans la première partie, et ainsi nous pourrons mieux rapprocher le passé du présent

[1]) Encyclique *Æterni Patris*. M. Picavet, qui n'est pas des nôtres, le constate loyalement : « Pourquoi, s'il y a un néo-cartésianisme, un néo-leibnizianisme, un néo-kantisme, n'y aurait-il pas un néo-thomisme ? Et nous croyons avoir établi que les millions de catholiques qui, après Léon XIII, se réclament du thomisme, n'entendent nullement être de simples échos du XIII[e] siècle, ou laisser en dehors de leurs systèmes, les recherches ou les découvertes de la science moderne » *(Revue philos.*, 1893, t. 35, p. 395).

et rencontrer les questions les plus intéressantes relatives à la néo-scolastique contemporaine. Un premier chapitre (§§ 20-24) s'occupera de notions a-doctrinales et notamment des relations extrinsèques de la néo-scolastique (6). Le second chapitre traitera de la doctrine même (§§ 25-33).

§ 21. — *L'appareil pédagogique.*

105. La néo-scolastique est-elle la « fille des écoles » ? Autant, mais pas plus que le positivisme ou le kantisme, le panthéisme ou la philosophie de l'immanence. Elle se répand par l'enseignement, non moins que par toutes les productions imprimées dont la vie moderne multiplie les formes : livres, brochures, revues, journaux même servent de véhicules à ses doctrines. A preuve, la longue bibliographie néo-scolastique de ces quinze dernières années.

Il ferait sourire celui qui, sous prétexte de retour au passé, propagerait ses idées par la transcription des manuscrits et refuserait le service des presses contemporaines. Le plus intransigeant des réactionnaires n'oserait pousser le ridicule jusque-là.

Pas plus qu'il n'oserait imposer le programme du *trivium* et du *quadrivium* (16, 47), ou rendre force de loi dans les universités modernes au décret édicté en 1255 par la faculté des arts de Paris (48).

D'autre part, l'uniformité des méthodes pédagogiques est brisée sans retour. De profondes innovations se sont

introduites : elles reflètent les progrès mêmes de la doctrine qu'elles sont appelées à servir.

Le commentaire, forme principale de l'enseignement au XIIIe siècle (17), est supplanté par l'exposition systématique des diverses branches de la philosophie ; cette systématisation est beaucoup mieux faite pour donner à l'étudiant des idées ordonnées d'après un plan d'ensemble, et lui éviter de longs et inutiles circuits. Mieux aussi elle permet d'introduire dans la néo-scolastique les doctrines empruntées à d'autres systèmes philosophiques, et de faire la part des sciences particulières. On compte sur les doigts ceux qui veulent circonscrire l'œuvre de restauration à une simple *exposition* de la philosophie de saint Thomas « dans son ampleur et dans l'ordre qu'il avait suivi ». Pour le P. Janvier toute autre méthode est une *adhésion maladroite* au thomisme. « Les mieux inspirés, écrit-il, prirent l'Encyclique de Léon XIII à la lettre et s'efforcèrent d'expliquer toutes les parties de la doctrine de saint Thomas en usant de sa méthode et en adoptant son style »[1]). Mais les déclarations du P. Janvier ont soulevé des protestations multiples, même inattendues, et il faut s'en réjouir.

Le commentaire toutefois trouve sa place, soit dans l'étude approfondie d'une question de détail où il peut être très utile d'expliquer des textes isolés ; soit, comme couronnement des études, dans les cours de doctorat, quand

[1]) *L'action intellectuelle et politique de Léon XIII* (Paris, 1902), p. 49.

il s'agit de l'étude intégrale de quelque traité d'Aristote ou d'un scolastique. Telle est d'ailleurs la marche pédagogique suivie dans la plupart des universités modernes, et elle a donné d'excellents résultats.

La schématisation formelle d'une question déterminée par l'application de la triade bien connue du « *Videtur quod — Sed contra — Respondeo dicendum* »; de même que l'emploi du syllogisme sont des procédés didactiques trop parfaits pour qu'on puisse en priver la scolastique nouvelle (19, 20). Mais le maintien du procédé même n'exclut pas une adaptation au tempérament moderne. Rien n'est monotone comme la dissection de la pensée quand elle s'opère suivant des cadres stéréotypés, par une alternance des mêmes formules. Il en résulte fatalement une sécheresse de langage qui engendre la lassitude ou même le dégoût. L'exposé du pour et du contre, la réponse aux objections, les fortes démonstrations syllogistiques gagnent en attrait, sans rien perdre en force, lorsque, conservant leur esprit, on les dépouille de leur vieille enveloppe, et qu'on les présente sous un habit moderne. La chose semble indiscutable pour les ouvrages de philosophie, et l'idée d'écrire un traité de critériologie ou un livre sur la psychologie contemporaine, d'après le type des *Sommes théologiques* ou des *Quodlibet*, paraît tout simplement baroque.

De même en est-il de l'enseignement oral : que des discussions et exercices pratiques apprennent aux étudiants à traduire un raisonnement « en forme » et à y répondre ;

qu'ils sachent découvrir, par la sobre pratique de la distinction et de la sous-distinction, le vice d'une doctrine, rien de mieux. Mais qu'on prenne en horreur la sophistique et l'abus des formules pour elles-mêmes (§ 33). Surtout que la leçon de chaque jour ne vienne pas mouler tout le savoir en d'invariables formules.

106. Il est aussi des procédés didactiques nouveaux, que la pratique a généralisés dans d'autres domaines : il serait peu sage de ne pas utiliser au profit de la néo-scolastique des innovations qui constituent des progrès. Le XIIIe siècle possédait une forte organisation de la discussion publique ; on y joint aujourd'hui la *monographie* et la *dissertation*, à divers stades de l'étude. Car l'élève, en mettant la main à la pâte, apprend à penser par lui-même et à styler sa pensée. Il faut surtout introduire dans l'enseignement les *laboratoires*, et une institution spéciale que les Allemands appellent le *séminaire pratique*.

Le terme de « laboratoire » peut faire sourire quand il s'agit de philosophie. Cependant, à côté des bibliothèques et des cabinets de périodiques qui sont principalement les laboratoires des parties spéculatives de la philosophie, il y a place pour des laboratoires de science expérimentale (psycho-physiologie, chimie, physique) dès qu'on admet pour la scolastique nouvelle la nécessité de se vivifier au contact des sciences rationnelles et expérimentales (§ 24).

Quant au séminaire pratique, où, avec l'aide du professeur, un groupe d'élèves étudient une question spéciale,

il peut embrasser toutes les parties de la philosophie, et dans toutes ses résultats sont remarquables. Ce travail en commun, où chacun dirige son contingent d'efforts vers un but général, fait bénéficier chacun des recherches de tous ; familiarise avec le maniement des instruments de travail ; réalise une expérimentation des *méthodes constitutives* ou *inventives* propres à chaque matière ; et très souvent décide de la vocation scientifique de ceux dont un premier succès a couronné l'effort.

107. Enfin une autre question se pose et divise les plus sincères et les plus méritants : en quelle langue faut-il enseigner la néo-scolastique ? Faut-il s'en tenir au latin philosophique du moyen âge, à la langue même des grands scolastiques dont on veut perpétuer les vues profondes ? ou faut-il franchement, par la parole et par la plume, traduire en langues vivantes les délicates formules qui font de l'idiome scolastique un idiome d'initiés ?

Les sermons de maître Eckehart (né vers 1260, † 1327) qui malgré ses écarts était nourri de philosophie scolastique, peuvent être regardés comme le point de départ d'une littérature allemande, et avec les ouvrages catalans de Raymond Lullus, comme un des premiers essais de l'application d'une langue vivante à la philosophie. Longtemps encore le latin demeura la langue savante de l'Occident ; et l'humanisme de la Renaissance vint lui donner un regain de faveur dont les effets perdurèrent deux siècles. Mais on constate, à partir du xve siècle, et

sur le terrain de la philosophie, le conflit d'une double latinité : le latin scolastique qui devint de plus en plus barbare (97), entraîné qu'il était par la décadence même de la doctrine (nous faisons exception pour les auteurs espagnols et portugais du xvi[e] siècle), et le latin classique, cultivé pour lui-même par un groupe d'écrivains plus épris du langage que de l'idée. Les premiers philosophes modernes, un Descartes, un François Bacon, un Leibniz ont écrit à la fois en latin et en langue vulgaire; mais à partir du xviii[e] siècle, cette dernière supplante définitivement sa rivale. Au xix[e] siècle et aujourd'hui, personne ne parle et n'écrit en latin sur la philosophie, sauf dans quelques soutenances doctorales qui demeurent avant tout des exercices de parade.

108. Font exception au mouvement général un groupe nombreux de scolastiques qui, dans la seconde moitié du xix[e] siècle, ont vaillamment repris les enseignements du moyen âge, et dont la vigoureuse action, il faut le reconnaitre, a contribué à la restauration qui se généralise sous nos yeux. Leur exemple a été suivi par la plupart des professeurs de philosophie, partisans de la scolastique ; principalement dans les séminaires et dans les maisons d'éducation religieuse, où des raisons spéciales, que nous sommes les premiers à reconnaître, imposent aux futurs prêtres la culture de la langue de l'Eglise.

Sans parler de ces considérations de tradition et de discipline ecclésiastiques, que nous ne voulons pas mêler à ce

débat [1]), les raisons que les « latinistes » invoquent s'inspirent surtout de la valeur pédagogique de la langue latine en matière de scolastique : cette philosophie, dit-on, est si étroitement liée aux formules, aux moules lexicographiques et syntaxiques dans lesquels elle a été coulée au moyen âge, que ces moules et ces formules sont devenus inséparables de la doctrine même. On en conclut qu'il faut continuer d'enseigner la scolastique, et par la parole et par les livres, dans le même latin qui la véhiculait au XIIIe siècle.

A cette raison principale vient s'ajouter cette autre tirée de l'avantage que procure à la diffusion même des idées l'uniformité d'une langue savante, intelligible à tous, capable de supprimer l'obstacle que suscite la différence des races et des frontières, et de faciliter le commerce intellectuel entre les ouvriers d'une même œuvre de réédification.

Théoriquement, personne n'a jamais contesté la valeur *historique* du latin dans la pédagogie scolastique, et l'usage de cette langue, acceptée par tous, serait apparemment susceptible de rendre au XXe siècle les mêmes services qu'il a rendus au XIIIe. Mais la question, ainsi énoncée,

[1]) La question a été posée sur ce terrain par M. Meuffels, dans la *Revue Néo-Scolastique* de février et novembre 1903 ; et par Hogan, *Les Etudes du clergé*. Ce même point de vue est envisagé par le Cte Domet de Vorges, *Revue Néo-Scolastique*, 1903, p. 253. — Voir également : Kihn, *Encyclopaedie u. Methodologie der Theologie* (Fribourg, 1892), pp. 95-99 et Mgr Latty, *De l'usage de la langue latine dans l'enseignement de la théologie* (Châlons, 1903).

est d'ordre *abstrait* et *idéal*, et la solution pourrait bien différer dès qu'on se transporte sur le terrain *concret* et *pratique*. En effet, les partisans de l'enseignement en langue moderne ne manquent pas d'observer que la néo-scolastique doit tenir compte des circonstances de temps et de milieu dans lesquelles elle doit évoluer, et notamment de certains facteurs de la vie moderne qui constituent pour ainsi dire l'atmosphère intellectuelle respirée par tous les esprits de notre temps. Ne pas en tenir compte serait travailler, non pas pour des contemporains, mais pour des types historiques évanouis, et par conséquent semer dans le désert la parole rénovatrice.

Or le problème pédagogique de la langue philosophique prend un tout autre aspect dès qu'on fait entrer en ligne de compte ces nouveaux éléments d'appréciation.

Il est évident d'abord que la thèse des latinistes quand même est outrancière, si on lui donne un sens exclusif, et si on entend dénier la *possibilité* d'enseigner une philosophie scolastique ou néo-scolastique en tout autre idiome que le latin.

Pareille prétention reposerait sur une confusion d'idées : puisque les scolastiques ont écrit en latin, l'intelligence approfondie de leur latinité est certes indispensable à quiconque veut *comprendre* leur doctrine ou travailler à son renouvellement ; — tout comme il faut comprendre le sanscrit et le grec pour parler, en connaissance de cause, du système des Upanishad's ou de la philosophie d'Aristote.

On ne saurait trop insister, selon nous, sur la nécessité d'une forte *philologie scolastique*, instrument indispensable de toute étude du moyen âge philosophique. Faute d'être suffisamment armés de cette science auxiliaire, que peuvent seules conférer une longue initiation et une éducation spéciale, maints historiens modernes qui s'occupent des écrivains médiévaux donnent le spectacle des plus lamentables méprises [1]. Méconnaissant le sens technique d'un mot ou d'un adage, ils endossent aux scolastiques des théories bizarres ou absurdes, et les chargent de fautes qui ne retombent que sur leur propre ignorance.

Il faut donc connaître à fond le latin de la scolastique. Mais autre chose est *comprendre la langue* dont s'est servi un auteur, autre chose user de cette même langue pour *exprimer* les idées de cet auteur, pour disserter sur leur sens, leur origine, leurs mérites, leurs défauts, avec tous les développements que pareille œuvre d'exégèse comporte. Qui veut expliquer la théorie de l'*âtman* ou de l'εἶδος, doit savoir ce que signifie le mot sanscrit ou grec, mais n'est pas obligé de faire en sanscrit ou en grec le cours consacré à cette étude. Toute langue suffisamment assouplie peut fournir les signes nécessaires à n'importe quelle idée, pourvu qu'ils soient maniés par des mains habiles et sagement adaptés aux idées dont ils sont les substituts. Toute forme de langage suffisamment perfectionnée peut convenir à tout fonds

[1] V. par exemple p. 174, n. 1.

d'idées. Plusieurs langues modernes réunissent ces conditions de richesse et de souplesse — qui oserait le nier ? Nous n'en voulons qu'une preuve : l'ouvrage remarquable du P. Kleutgen, si précieux pour la diffusion des idées scolastiques, est rédigé en allemand (*Die Philosophie der Vorzeit vertheidigt*) [1]) et traduit en français et en italien (*La philosophie scolastique exposée et défendue; La filosofia antica esposta e difesa*) [2]). Or une expérience personnelle — que beaucoup d'autres pourront confirmer — atteste la supériorité de cet ouvrage, même au simple point de vue de l'interprétation doctrinale, sur maint traité de philosophie en latin. On pourrait citer d'autres exemples. Les faits ont démontré que la pensée scolastique n'est pas indissolublement attachée à son revêtement médiéval. Le latin n'est pas un épiderme qu'on ne peut enlever sans écorcher la doctrine, et dès lors et pour le moins il ne peut prétendre au *monopole* dans l'enseignement.

Au demeurant, ceux qui malgré tout subiraient la séduction de ce paradoxe : qu'il faut enseigner un auteur dans la langue dont il s'est servi, — mettraient les scolastiques du moyen âge en fort méchante posture. Car tout le monde sait que leurs commentaires d'Aristote sont rédigés, non pas en grec, mais en latin ; — bien plus, que la presque unanimité devait recourir à des traductions latines pour

[1]) 2 Aufl. 2 Bde. Innsbruck, 1878.
[2]) 4 vol. Paris, 1868-1870 ; 5 vol. Roma, 1866-68.

s'initier aux doctrines aristotéliciennes qu'ils affectionnaient. Car on compte sur les doigts les occidentaux qui lisaient le grec, du IXe au XIVe siècle. Ira-t-on jusqu'à dire que le moyen âge n'a pas bien compris et commenté Aristote ?

Quant aux avantages d'une langue savante unique, personne ne les conteste. Mais ici encore on vogue en plein dans un océan de chimères, et la pratique tient en échec la théorie. Nous ne vivons plus dans les conditions qui s'imposaient au moyen âge. Les langues modernes sont constituées, et leur durée est assurée par la différenciation profonde des mœurs, des idées et des traditions nationales. De plus, il n'est pas une des quatre ou cinq grandes langues européennes qui n'ait été magistralement pliée au service de la pensée philosophique par des hommes de génie, et ils ont trouvé des imitateurs par légion. Le pitoyable échec auquel viennent périodiquement échouer les efforts individuels ou collectifs en faveur de l'unification de la langue *savante*, en dit assez sur les résultats auxquels aboutiront dans la suite ceux qui sacrifieront à cette utopie : surtout si les hommes, qui veulent remonter l'irrésistible courant, doivent lutter en outre contre une foule d'autres difficultés, qui ont empêché jusqu'ici les esprits loyaux et sincères de peser la valeur intrinsèque de la néo-scolastique. Pratiquement et longtemps encore, on en sera réduit — la chose n'est d'ailleurs pas si difficile — à se familiariser avec les principales langues modernes.

109. Les considérations qui viennent d'être développées ne constituent qu'une manœuvre de défense, contre une prétention tout au moins exagérée. Beaucoup plus séduisante apparaît la thèse des partisans des langues modernes, quand on considère les inconvénients que présente l'usage du latin dans nos écoles contemporaines.

Si l'on veut assurer à la néo-scolastique des conditions de vitalité et d'influence, il faut, coûte que coûte, forcer l'entrée des milieux indifférents ou hostiles dont son nom seul a suffi jusqu'ici à lui fermer toutes les portes. Ce n'est pas en se cantonnant dans de petits cénacles d'initiés, ou même en régnant dans quelques auditoires restreints, que la néo-scolastique remplira la mission ambitionnée par ceux qui se consacrent à son édification. Il faut qu'elle prenne contact avec l'âme moderne, avec les grands mouvements d'idées qui imprègnent l'intelligence contemporaine, qu'elle soit admise à faire valoir ses raisons et ses arguments, à opposer ses solutions aux solutions rivales, bref à entrer dans la circulation des doctrines. Or, est-ce en parlant latin qu'elle forcera la consigne de ces milieux dont elle a été trop longtemps exclue ?

Non, absolument non. En vain se présentera-t-elle sous forme de gros volumes latins au cabinet de travail d'un positiviste ou d'un néo-kantien. On n'ouvrira pas à la visiteuse importune ; on la traitera d'archaïque comme la livrée qu'elle porte, ou bien on l'éconduira en lui disant qu'elle est bonne uniquement pour des gens d'église.

Cela est tellement vrai, que si quelques ouvrages récents, de doctrine néo-scolastique, ont forcé la consigne et attiré sur eux de loyales controverses, dans des milieux acquis à de tout autres idées, il les faut chercher non pas parmi de savants traités rédigés en latin, mais bien parmi les productions qui ont adopté des allures modernes et sont rédigées dans une langue vivante.

Ce serait même verser dans une étrange illusion de croire, que du moins les amis du moyen âge et ceux qui s'intéressent le plus sincèrement au rajeunissement de sa philosophie trouvent dans le latin un stimulant et un aide. Ici encore le vieux parler d'autrefois est une source d'entraves et de déboires. Si l'on excepte quelques personnalités brillantes, la plupart apparentées à des centres d'étude de Rome et de l'Italie, où le culte du latin est demeuré chose traditionnelle et nationale, — il faut bien avouer que beaucoup de manuels sont rédigés en un style qui ne rappelle que de très loin, je ne dirai pas la belle latinité cicéronienne, mais même la belle latinité philosophique du moyen âge. Que dire de la langue parlée, tant par les professeurs que par les élèves ! Ne faut-il pas avouer que le plus souvent l'argot y règne en maître ? Et croit-on sérieusement que le débutant, si peu préparé au travail de la réflexion philosophique, se sente la pensée à l'aise dans cet étau où on l'oblige à se maintenir ? Écoutez ce qu'écrit à ce sujet un maître expérimenté qui a pu juger l'arbre à ses fruits. Parlant de l'étudiant novice: « Tout lui est nouveau

et rebutant : les notions, les termes, les méthodes et le langage. Il est introduit brusquement dans un monde d'idées abstraites et jusqu'alors inconnues ; il n'est point familiarisé avec le latin, comme véhicule de la pensée. Même les vérités anciennes et bien connues revêtent des formes étranges, d'apparence peu naturelles, et toute la terminologie de l'école lui paraît obscure et confuse... Il en est qui ne sortent jamais du brouillard, et ceux mêmes qui en émergent enfin se rappellent toujours ce passage comme la plus dure épreuve de leur formation intellectuelle »[1]). Et plus loin : « Une expérience poursuivie pendant de longues années a montré à l'auteur de ces pages que parmi les étudiants qui n'ont appris la philosophie, et surtout la scolastique, qu'en latin, un très petit nombre en a retiré autre chose qu'un amas de formules, à peine comprises ; ce qui ne les empêche pas toujours de s'y attacher coûte que coûte »[2]).

M. Hogan, supérieur au séminaire de Boston, ne parle que d'étudiants *ecclésiastiques*, stimulés cependant par tant

[1]) Hogan, *Les Études du clergé*, p. 95.

[2]) *Ibid.*, p. 101. Dans le même sens M. Domet de Vorges remarque très justement : « Souvent les élèves croient avoir saisi une idée quand ils n'ont fait que répéter une formule. Les professeurs eux-mêmes ne sont pas à l'abri de ce danger. Parfois, ils croient tenir une solution parce qu'ils possèdent des aphorismes qui font un effet majestueux dans une langue peu familière. Il nous est arrivé de temps à autre, en lisant des manuels récents, de nous dire : l'auteur n'oserait pas soutenir cette thèse en français. » *Revue Néo-Scol.*, 1903, article cité, p. 254.

de raisons étrangères à la philosophie, à ne pas laisser se perdre leur bagage de latinité. Quand il s'agit de *laïques*, que rien n'oblige à philosopher si ce n'est la passion désintéressée du vrai et le souci d'approfondir les problèmes du monde et de la vie, le vice de forme devient, hélas ! un vice de fond. L'Institut philosophique de Louvain, auquel nous avons l'honneur d'appartenir, en a fait la triste expérience. De 1895 à 1898, les cours de philosophie furent professés en latin : cette pratique fit l'effet d'un interdit; les laïques désertèrent, ne laissant sur les bancs des auditoires que des clercs obligés de suivre les leçons. Et le retrait de cette mesure, en 1898, détermina l'essor d'une institution qui avait été conduite à deux doigts de la ruine.

C'est pour des raisons analogues, que certains ouvrages latins, signés par des hommes de la plus haute valeur, reçoivent une publicité si minime et ne franchissent pas un cercle restreint de professionnels, alors que ces mêmes livres, écrits en une langue vivante, seraient assurés d'un large accueil.

Qu'il le veuille ou non, en philosophie comme dans tout autre domaine de l'esprit, l'écrivain ou le professeur doit respecter certaines exigences du public, parce que celles-ci sont des manifestations d'un état d'âme de la société. On ne tolère plus aujourd'hui les formes sèches et parfois rudes dont se contentaient les philosophes médiévaux. Les modernes nous ont habitués à un revêtement littéraire des pensées les plus abstraites, — les Français surtout, pour qui

Descartes est un grand écrivain non moins qu'un grand initiateur d'idées. Si la néo-scolastique se refuse à tenir compte de ces habitudes des milieux lettrés, elle doit renoncer à s'en faire bienvenir. Non pas qu'il faille faire de la littérature au lieu de philosophie, mais au moins, par respect pour le public, donner au style ce vernis discret qui est l'achèvement de la clarté et fait accepter les théories les plus abstruses.

Enfin, si pour cette raison encore le latin semble peu capable d'avoir l'oreille du public philosophique, il est tout un département d'idées où il a si manifestement le désavantage, que les « latinistes » les plus décidés font fléchir sur ce point la rigueur de leur principe : l'histoire de la philosophie et la prise en considération des résultats scientifiques (§§ 22 et 24). Or, comment parler en latin de Kant, de Hegel, de Spencer, de Taine, de Renouvier, de Boutroux, de Wundt; comment traiter la psycho-physiologie, la sociologie, etc., sans recourir à des néologismes qui feront sourire ?

110. Les positions contradictoires que nous venons d'indiquer et leur système général de défense sont solidaires, en dernière analyse, du programme même de la néo-scolastique; elles se rattachent à deux conceptions différentes de la restauration qu'on prétend servir. Faut-il reprendre purement et simplement la synthèse du XIIIe siècle : en ce cas une langue morte peut fort bien convenir à un système mort, soustrait à toutes les influences

de milieu et de temps. Que si au contraire la restauration d'une synthèse passée doit puiser dans son adaptation aux besoins nouveaux un regain de vie, la scolastique doit parler la langue du xxe siècle.

De ce double idéal— faut-il le dire? —c'est le second qui doit prévaloir. Voilà pourquoi, dans les chaires comme dans les livres, il faut que l'enseignement de la philosophie scolastique devienne moderne. Une forte philologie des grands auteurs du xiiie siècle, consistant dans l'exégèse du vocabulaire, la lecture et l'explication des textes, supplée amplement à l'ancienne pédagogie latine. Et ceux qui se sont initiés de la sorte aux pensées scolastiques — nous sommes du nombre — n'ont qu'à se louer de l'excellence et de l'opportunité du procédé.

§ 22. — *La néo-scolastique et l'histoire de la philosophie.*

111. L'histoire de la philosophie n'était pas inconnue au moyen âge (21), mais son étude a pris depuis cinquante ans une place si considérable dans les préoccupations, qu'il importe de fixer l'attitude de la scolastique contemporaine vis-à-vis de ce département de recherches.

Les causes de cet engouement sont multiples. Il s'explique d'abord par l'influence de l'éclectisme de Cousin en France, de l'évolutionnisme idéaliste de Hegel en Allemagne, qui l'un et l'autre, pour des raisons diverses, ont fait de l'histoire de la philosophie un instrument indispensable de la

constitution même de leurs synthèses respectives. Il s'explique surtout par l'irrésistible besoin de savoir qui caractérise notre époque, et qui fut le ressort des sciences naturelles avant d'être celui des sciences historiques.

Tout fait humain qui s'est accompli dans le passé est intéressant en lui-même, parce qu'il peut devenir un jour, dans quelque grand travail de synthèse, un document significatif. Et si ce fait touche de près ou de loin à des conceptions philosophiques, il est de nature à expliquer, pour une part, l'influence exercée par une personnalité dans la genèse et la filiation des systèmes, la répercussion d'un mode de philosopher sur une forme déterminée de la vie sociale, etc. Le culte de l'histoire de la philosophie, comme celui de toute science historique, est une forme du culte du vrai, et c'est assez pour le justifier. Cela suffit pour qu'on soit en droit d'exiger de l'historien de la philosophie tout l'appareil critique dont la seconde moitié du XIX[e] siècle a fait la base générale de l'histoire.

Or cette fondamentale raison d'être de l'histoire de la philosophie n'existait pas aux yeux des scolastiques médiévaux. De là, les imperfections signalées plus haut : manque de rigueur dans la fixation du fait historique comme tel, absence de scrupule dans l'attribution d'une idée ou d'un texte à un auteur, à peu près des citations, etc. (21).

L'utilité qu'on reconnaissait alors à l'histoire était autre : celle-ci avait pour objet de recueillir l'âme de vérité déposée dans tout système de philosophie ; de réfuter les théories

antiscolastiques, et de fournir ainsi une contre-épreuve à la valeur doctrinale de la scolastique même.

Le point de vue médiéval, ou cette seconde raison de cultiver l'histoire, vient à l'arrière-plan pour les modernes, bien qu'il soit difficile de contester l'appoint qui peut résulter, au profit de n'importe quel système philosophique, du contrôle et de la contradiction. Ce changement de point de vue a sa cause non pas dans l'histoire, mais dans la psychologie des historiens : parmi ceux-ci beaucoup n'ont pas de convictions philosophiques et se gardent scrupuleusement d'en avoir. Tel est le désarroi des idées dans nos sociétés contemporaines, que peu d'hommes osent prendre position et s'affirmer ; la plupart renoncent à souscrire à un système intégral, parce que le royaume des idées est plus que jamais livré à la contradiction, et qu'il n'est pas toujours facile d'organiser sa vie d'après ses principes. Un scepticisme bon enfant dispense de toute conviction, et au lieu de philosopher, beaucoup préfèrent passer en revue la philosophie des autres.

L'esprit des modernes est donc sur ce point aux antipodes de l'esprit des écrivains médiévaux. Mais cette opposition ne tenant pas à la nature des choses, et dérivant d'une façon de penser propre à certains historiens, les deux raisons fondamentales de s'adonner à l'histoire de la philosophie, loin de s'exclure, se complètent, et elles s'imposent l'une et l'autre aux scolastiques du xxe siècle.

112. D'abord ceux-ci doivent-ils se tenir à l'écart du grand travail de recherche historique qui se poursuit dans tous les genres d'études ? L'édification de l'histoire philosophique doit-elle se faire sans eux ? Non. Méconnaître une forme intense du progrès scientifique et perpétuer des imperfections qui s'expliquaient au moyen âge, mais qui aujourd'hui demeureraient sans excuse, serait faire preuve d'une coupable étroitesse d'esprit et entretenir un préjugé dangereux à l'endroit de la néo-scolastique. Pour faire œuvre méritoire en histoire de philosophie, il faut être philosophe non moins qu'historien. Que les néo-scolastiques assument donc leur part dans la tâche ; qu'ils entrent résolument dans le grand mouvement pour mettre au jour le vrai quel qu'il soit. Surtout qu'on en finisse une bonne fois avec les préventions et les dédains que certains nourrissent à l'endroit des études d'histoire [1]). Qu'on s'abstienne de

[1]) Il est à peine croyable qu'il y a un an, l'histoire de la philosophie ne faisait l'objet d'aucun enseignement à l'Université Grégorienne. Dans beaucoup de séminaires elle est encore lettre morte. Orti y Lara, à Madrid, traite l'étude historique de vaine bibliomanie. V. Lutoslawski, *Kant in Spanien* (Kantstudien, 1897, Bd. I, pp. 217-231). Cornoldi (*Filosofia scolastica speculativa di S. Tommaso d'Aquino*, p. 22 de la trad. franç.) tient l'histoire des philosophes modernes pour « l'histoire des aberrations intellectuelles de l'homme, ... la pathologie de la raison humaine ». A l'adresse des contempteurs de l'histoire, Clément Besse dit ces dures vérités : « Défenseurs de la Tradition, ils se sont faits ses prisonniers, et un peu aveuglément, sans chercher à la connaître autrement que dans son cadre officiel. Aussi n'ont-ils guère le sens historique. Ils ignorent ce que procure ce savoir-vivre au milieu des concomitances de faits ou d'idées, qui accompagnèrent chaque progrès dans la systématisation, chaque précision nouvelle dans la termino-

condenser la doctrine d'autrui en deux ou trois syllogismes pour la condamner en deux ou trois phrases. Les réfutations en raccourci du cartésianisme [1]), du positivisme ou du kantisme, agrémentées d'épithètes peu flatteuses, dénotent pour le moins l'ignorance de ces pseudo-justiciers. Nous connaissons tel traité de théodicée où Fichte est accusé d'attribuer à l'homme le pouvoir de créer Dieu comme « chose en soi », alors que dans la *Wissenschaftslehre* le non-moi n'est manifestement engendré que comme représentation !

Mais il est juste de ne pas charger outre mesure ce tableau, et de rendre hommage à un groupe important de scolastiques pleinement acquis aux études d'histoire.

logie. Leur philosophie n'a ni topographie, ni chronologie. Elle n'a point d'âge. Elle paraît sortir de la nuit pour s'y replonger ensuite ». *Deux centres du mouvement thomiste : Rome et Louvain* (dans la Revue du Clergé français, 1902. Tiré à part, p. 34).

[1]) Nous ne résistons pas au plaisir de citer le passage du *Journal d'un évêque* où M. Fonsegrive, le savant directeur de *La Quinzaine*, peint sur le vif une exécution de ce genre : « Dans une haute chaire en face d'une quarantaine de jeunes gens en soutane et en rabat rangés sur des bancs, un prêtre d'une trentaine d'années expliquait en latin un livre latin, et, le malheureux ! au lieu de s'appliquer à parler simplement le latin technique, facile à entendre, il tâchait de l'enjoliver, le saupoudrait de *Verum enim vero*, de *Iam enim* et finissait ses périodes par des *Esse videatur*. Au demeurant, il répétait moins clairement le texte du livre sans y ajouter ni un exemple ni une idée. Les élèves cependant semblaient boire ses paroles sans prendre une note, les uns consciencieusement penchés sur le texte de leur livre, les autres le nez en l'air, les yeux fixés sur le professeur quand ils ne venaient pas à la dérobée se poser sur nous.

» Il était question du doute cartésien, et le professeur exposait d'après

Bäumker, Ehrle, Denifle, Willmann, Mandonnet, Domet de Vorges, et bien d'autres ont rompu nettement avec les traditions surannées.

113. Faut-il rappeler d'ailleurs, que l'étude de l'histoire de la philosophie est dans l'esprit du péripatétisme et de la scolastique ? Si le culte du fait historique trouve sa justification en lui-même, il conserve encore, pour quiconque croit à la possibilité d'une certitude, les grands avantages doctrinaux que lui reconnaissaient les anciens.

La philosophie grecque a élaboré pour ainsi dire toutes les solutions principielles dont un problème philosophique est susceptible, et son influence a fortement pénétré la scolastique. Il importe de connaître la conception spéci-

son auteur les six raisons, pas une de plus, pas une de moins — car il prouvait cela même — pour lesquelles on ne pouvait adopter le doute cartésien. *Refellitur, refutatur Cartesius*, répétait à chaque instant le professeur, sans d'ailleurs s'être nulle part donné la peine de faire voir par quelles raisons Descartes a été conduit à formuler son doute ainsi qu'il l'a formulé, de dire quel rôle Descartes voulait assigner au doute *hyperbolique* dans la préparation de la science. *Refellitur, refutatur Cartesius*, on n'est pas sorti de là. Les élèves sont maintenant convaincus que Descartes n'a été qu'un esprit faux, radicalement absurde et animé vis-à-vis de la vérité des plus perverses intentions. Pour eux, Descartes est désormais un excommunié de la pensée ; leur professeur procède en effet par anathèmes beaucoup plus que par discussions. Car discuter suppose d'abord l'intelligence de ce qu'on discute. Pour discuter il faut comprendre, la bonne foi seule l'exigerait, et pour discuter, il faut avoir étudié.

» Or, ce professeur qui réfute si magistralement Descartes ne l'a jamais lu, pas même le *Discours de la méthode*. Je m'en aperçus bien tout de suite après la classe en causant avec lui. » Yves le Querdec, *Journal d'un évêque* (Paris, 1897), 1re partie, pp. 116-118.

fique que le génie des Hellènes imprimait aux diverses théories et aux divers arguments,et de poursuivre, à travers toutes ces formes de la contradiction, la marche des idées appelées à survivre, chez les pères de l'Église, chez les philosophes médiévaux et même chez les modernes.

L'étude du moyen âge présente une utilité spéciale pour ceux qui veulent renouveler sa principale synthèse. Elle apprend à dégager dans la scolastique l'essentiel de l'accessoire; elle seule peut expliquer que des principes toujours vrais aient reçu certaines applications propres à la civilisation médiévale et soient susceptibles de s'adapter aujourd'hui à un milieu nouveau. La polémique des philosophes scolastiques n'a de sens que si on les replace dans leur siècle [1]: elle change d'un moment historique à un autre

[1]) Il y a dans la psychologie de saint Thomas un argument en faveur de l'immortalité de l'âme qu'on ne peut comprendre sans les données de l'histoire des idées au XIIIe siècle. Le savant Docteur remarque que plus l'âme s'affranchit du corps, plus elle est capable de ces hautes spéculations qui font la gloire de l'humanité. Or il n'est pas possible, conclut-il, qu'un détachement complet de ce corps devienne pour l'âme une cause d'annihilation. — Cet argument ne concorde pas avec la théorie thomiste de l'*union naturelle* de l'âme et du corps. Il trouve son explication dans certaines infiltrations d'idées néo-platoniciennes et augustiniennes qu'on observe, par endroits, dans la philosophie thomiste. Dans un autre ordre d'idées, il est facile de montrer, l'histoire en main, que des théories comme l'exemplarisme divin en ontologie, l'argument des *incommutabilia vera,* repris par les auteurs romains et réputés du plus pur thomisme, n'ont jamais été acceptés par saint Thomas sous cette forme. Ces auteurs sont thomistes d'intention, et antithomistes en réalité, faute d'avoir étudié l'histoire. V. d'autres exemples chez Besse, *op. cit.*, p. 35.

moment ; et ces évolutions démontrent que la scolastique a toujours suivi la marche des temps, quelque lentes qu'aient été les étapes. Enfin, cette étude d'histoire met en lumière les défauts des scolastiques, leurs fautes doctrinales et le châtiment qu'elles leur ont valu. Que d'enseignements pour ceux qui savent profiter de ces grandes leçons d'une expérience dix fois séculaire ! [1])

Enfin la philosophie moderne et contemporaine doit avoir le pas dans ces études historiques, puisqu'elle est l'âme même de cette civilisation intellectuelle où la néo-scolastique revendique sa place. L'épreuve qui s'impose est solennelle et décisive. Si la néo-scolastique ne suit pas la pensée vivante, pourquoi serait-elle du XXe siècle plutôt que de tout autre âge ? Comment marcherait-elle côte à côte avec le positivisme et le néo-kantisme, sans s'engager avec ses rivaux dans un débat contradictoire ? Et si ces derniers n'ouvrent pas ce débat, ne doit-elle pas en prendre l'initiative? A quoi bon être de son temps, si on n'est pas considéré par les hommes de son temps ; et comment attirer leur attention, si on ne pose les problèmes qu'ils posent et de la même manière qu'ils les posent, pour opposer ensuite système à système, argument à argument ? En vérité ils font sourire ceux qui démontrent aujourd'hui, à l'encontre des anciens grecs, que l'âme n'est ni un cercle ni une figure, et qui

[1]) L'étude historique du moyen âge est d'ailleurs une des formes, ou tout au moins un des indices du retour vers la scolastique. Voir le tableau général des recherches effectuées dans ce sens, pp. 15 et 16.

ignorent l'agnosticisme d'un Herbert Spencer ou la théorie des idées-forces d'un Fouillée. Ici encore, les scolastiques sont nos maîtres et leurs leçons ne sont pas inutiles à qui sait les comprendre. De même qu'Augustin porte un défi aux Manichéens qui remplissaient de leurs doctrines les écoles de son temps, et non pas aux sectateurs des mystères d'Eleusis ; Alain de Lille et Guillaume d'Auvergne combattent les Albigeois et les Cathares, et non plus les Manichéens. Saint Thomas écrit contre un collègue de l'Université de Paris, l'averroïste Siger de Brabant, et il ne néglige aucune occasion de rencontrer les théories de l'arabe Averroës et du juif Avicebron. S'il revenait sur terre, il délaisserait Averroës, Avicebron et Siger de Brabant pour discuter avec Paulsen, Wundt, Herbert Spencer, Boutroux.

Ce commerce avec les doctrines de nos adversaires n'aura pas seulement pour résultat le départ entre les éléments de vérité et d'erreur qu'elles contiennent ; il permettra à la scolastique de s'enrichir de multiples théories qui sont des conquêtes de la philosophie moderne, de corriger ou de compléter ses erreurs ou son insuffisance. Quant aux principes de sa synthèse qu'elle aura victorieusement maintenus dans ce débat contradictoire, combien plus réfléchie et plus reposante deviendra la certitude qu'ils engendreront ! Faire le tour de la pensée contemporaine et se convaincre que les explications des autres sur les mystères de la vie représentent, à tout prendre, un patrimoine d'idées plus imparfait que celui dont on dispose, n'est-ce rien pour se consoler

à ces heures de découragement, où la pauvre raison humaine s'effraie des ombres qui planent sur ses plus chères doctrines ?

114. La conclusion qui se dégage des considérations qui précèdent est analogue à celle qui fut formulée à la fin du précédent paragraphe.

La reprise abstraite d'une synthèse évanouie n'a que faire de l'histoire de la philosophie, et le petit groupe de fervents dont elle sera le credo pourront fermer les fenêtres de leur cénacle ou ne pas regarder le monde extérieur. Par contre, l'accommodation de la néo-scolastique à notre temps exige un élargissement des études historiques et une orientation dans les voies tracées par la critique moderne.

§ 23. — *Philosophie néo-scolastique et dogmatique religieuse.*

115. Voici un autre département où la convergence principielle de la néo-scolastique avec l'esprit moderne appelle plus d'une modification aux idées du moyen âge.

Non pas qu'il faille revendiquer, comme un apanage de la néo-scolastique, la distinction entre la philosophie et les dogmatiques religieuses, catholique ou autres; puisque le moyen âge avait déjà une conscience nette de cette distinction (5). La néo-scolastique n'est pas une théologie; et l'une pourrait être renouvelée, tandis que l'autre n'en subirait aucun contrecoup. C'est ce qui vient de se passer : les retentissantes controverses de ces dernières

années sur la critique biblique, sur l'inspiration des Écritures n'appartiennent pas à la philosophie.

Mais le moyen âge établissait entre la philosophie et la théologie un système de rapports hiérarchiques, qui tient à l'essence même de cette civilisation où la religion régissait la vie privée et publique, et où le catholicisme jouissait d'un monopole de fait et de droit de par tout l'Occident. La pédagogie philosophique des écoles abbatiales et plus tard de la faculté des arts de Paris est le reflet et le produit de ces idées spécifiquement médiévales (37).

La société contemporaine ayant rompu avec l'unité religieuse comme avec l'unité politique, il en est résulté la neutralité plus ou moins absolue de l'État vis-à-vis des religions. De même ont disparu, avec l'esprit du moyen âge, les institutions pédagogiques qui en sont l'épiphénomène : travailler à les reconstruire serait faire retour à un régime dont les bases fondamentales ont disparu. Voilà pourquoi le mélange caractéristique des matières et des arguments théologiques et philosophiques tel qu'on l'observe dans les *Sommes* du XIIIe siècle, serait un non-sens dans nos cours et nos ouvrages modernes de néo-scolastique (37, 45).

De même ce n'est plus aujourd'hui, à propos de théologie, que se posent les problèmes de la néo-scolastique, et les progrès de celle-ci ne sont pas solidaires des progrès de celle-là.

De même, et surtout, la philosophie néo-scolastique a une *valeur autonome* et *exclusivement autonome*. Au moyen âge, *en outre de cette fonction*, la philosophie remplissait le rôle extrinsèque d'initiatrice à la théologie. Aujourd'hui le diplôme de docteur en philosophie est plus qu'un simple stage aux grades de la sacrée faculté ; la philosophie vaut comme telle, et cela suffit. Elle invite à son « banquet » non plus seulement ceux qui se destinent à servir l'Église dans la hiérarchie séculière ou régulière, mais tous ceux qui sont curieux de savoir, dans la saine et large acception du mot ; elle s'adresse même avant tout à qui la veut cultiver pour elle-même, sans but religieux ou professionnel, et promet à ceux qui viennent vers elle des lumières de certitude sur Dieu, sur le monde, sur l'homme et sur le sens de la vie.

116. Que dire cependant des rapports que le moyen âge établit entre la *doctrine philosophique* et la *doctrine théologique*, et non plus simplement entre la *pédagogie* de l'une et de l'autre ? Autant les relations extra-doctrinales sont dépendantes des circonstances de temps et de milieu, autant les relations doctrinales semblent soustraites à ces circonstances. Convient-il de les maintenir dans la néo-scolastique du xx[e] siècle ?

Si nous comprenons bien la pensée des scolastiques à ce sujet, il n'y a rien à changer *du côté de la philosophie*.

L'indépendance de la néo-scolastique vis-à-vis de toute théologie, comme vis-à-vis de n'importe quelle autre science,

n'est qu'une interprétation de cet irrécusable principe de progrès scientifique, valable au XXe siècle comme au XIIIe ; à savoir qu'*une science bien constituée tire de son propre fonds son objet formel, ses principes, sa méthode constructive ;* et qu'en cet ordre de choses tout emprunt à une science étrangère viendrait compromettre son droit même à l'existence (5).

La subordination matérielle des sciences entre elles est une autre de ces lois dont la logique fait l'indispensable garantie de l'unification du savoir. « La vérité *dûment démontrée certaine* par une science sert de phare dans n'importe quelle autre science. » Une théorie *certaine* en chimie s'impose à la physique; et le physicien qui viendrait à y contredire ferait fausse route. De même le philosophe ne peut renverser des données *certaines* de la théologie, pas plus qu'il ne peut contredire les conclusions *certaines* des sciences particulières. Le raisonnement que nous avons recueilli sur la bouche de Henri de Gand conserve encore aujourd'hui toute sa puissance. Une subordination négative et prohibitive, non positive et impérative, relie entre elles les formes multiples de l'activité scientifique. Nier cela, c'est nier la conformité du vrai avec le vrai ; contester le principe de contradiction ; se condamner à un relativisme destructif de toute certitude(38).

Mais quand une théorie est-elle *certaine ?* Question de fait, où l'erreur est facile. Autant le principe est simple et absolu, autant ses applications sont complexes et variables.

Il n'est pas de la compétence du *philosophe* d'établir la certitude des données théologiques, pas plus qu'il n'a charge de fixer les conclusions de la chimie ou de la physiologie. La certitude de ces données et de ces conclusions doit lui venir d'ailleurs : aussi longtemps qu'elle n'existe pas, le philosophe ne doit pas en tenir compte.

117. Pourvu qu'on se place au point de vue de la philosophie pure, la néo-scolastique et le catholicisme sont si peu rivés l'une à l'autre que, depuis un siècle, on a vu des philosophes adapter de bonne foi aux dogmes chrétiens les systèmes les plus divers; — et ainsi se renouvelle un phénomène qui se manifestait au moyen âge comme à la Renaissance, et au cours de la philosophie moderne (43, *quatrième raison*). Parmi ces systèmes, rappelons le dualisme Guntherien, oublié de nos jours, mais auquel l'empreinte hégélienne assura une longue vogue en Allemagne et en Autriche; — le Rosminianisme, dont le fondateur fut à la fois un saint prêtre et un idéologue exagéré, et qui compte encore des adeptes sincères en Italie [1]); — le traditionalisme, brillamment défendu par de Bonald et Bautain ; — l'ontologisme, dont les derniers échos s'éteignirent, à l'Université de Louvain, avec M. le professeur Ubaghs; — et surtout ce spiritualisme éclectique à nuance cousinienne, qui fut si longtemps la « philosophie officielle » de la France et se rencontre encore dans

[1]) L'organe du Rosminianisme est le périodique *Il Nuovo Risorgimento*, dirigé par l'irascible M. Billia.

plusieurs de ses séminaires : tous ces systèmes diffèrent profondément de la scolastique ancienne ou nouvelle ; cependant qui les soutinrent furent bons catholiques. « Présentées sous le patronage de Descartes, de Malebranche, de Leibniz, de Balmès, de Rosmini, ces doctrines devinrent aussi familières aux générations nouvelles que la pure scolastique aux théologiens du temps passé. C'était une sorte d'éclectisme, ni très profond, ni systématique, ni puissant ; c'était cependant une philosophie chrétienne, fidèle à la Foi et à l'Église, et qui servait, comme celle d'autrefois, à éclairer les obscurités de la vérité révélée, à défendre les enseignements de la religion, à établir une paix acceptable entre la raison et la foi »[1]).

Mais la plus intéressante de ces tentatives de rapprochement est celle que poursuit en ce moment un groupe de catholiques français, — dont plusieurs ecclésiastiques — partisans enthousiastes du néo-kantisme. Le mouvement date de quelques années à peine et s'accentue sous nos yeux. Il est d'autant plus significatif qu'il bénéficie de tous les attraits d'une grande philosophie à la mode ; et qu'il a éclaté à un moment où du côté des prêtres et des religieux se formaient de vastes coalitions en faveur du retour à une scolastique moderne.

[1]) Hogan, *op. cit.*, p. 66. L'auteur remarque qu'au XVIIIe siècle, un des panégyristes les plus éloquents du cartésianisme fut le P. Guénard, Jésuite. *Ibid.*, p. 86.

La dictature intellectuelle de Kant est officiellement proclamée dans presque tous les milieux universitaires, notamment en France et en Allemagne. Des régions austères de la doctrine pure, réservées aux professionnels de la philosophie, les idées kantiennes se sont répandues dans les préfaces des ouvrages scientifiques, dans les livres de vulgarisation, et même elles s'infiltrent dans le roman et dans l'œuvre théâtrale [1]). Ce qui explique selon nous la grande influence du kantisme, c'est l'alliage caractéristique qu'on y trouve d'un subjectivisme théorique et d'un dogmatisme pratique. Le phénoménisme, qui est le dernier mot de la *Critique de la raison théorique*, et que Bergson a formulé dans ses conséquences extrêmes, n'eût pas fait fortune sans le nouménisme de la *Critique de la raison pratique*. La morale de Kant sert de palliatif à sa critériologie, puisqu'elle établit, au nom du vouloir et du sentiment, l'existence de Dieu, de l'âme, de la liberté, et de la vie future ; réalités (choses-en-soi) que l'intelligence est impuissante à connaître et qui sont l'aliment indispensable de la vie morale et sociale. Aussi bien, c'est du côté de la morale que s'est opéré principalement le « retour vers Kant ». Peut-on faire vivre en bonne intelligence la cer-

[1]) Témoins les *Déracinés* de Maurice Barrès, et surtout la *Nouvelle Idole* de François De Curel. Cette pièce, jouée il y a quelques années au théâtre Antoine de Paris et au théâtre Molière de Bruxelles, contient de curieuses et typiques affirmations de l'agnosticisme et du volontarisme néo-kantien.

titude mutilée de la raison qui ne régit qu'un monde *représenté*, et la certitude de la volonté qui pénètre par delà, dans un monde *extramental ?* La théorie de la double certitude est-elle logique? Nous ne le pensons pas, et ce pour des raisons d'ordre strictement philosophique ; mais telle n'est pas la question que nous voulons trancher ici.

Il nous suffira de remarquer que ce « volontarisme » permet à un catholique, *qui souscrit aux deux certitudes antinomiques du kantisme*, de déclarer illusoires devant la raison les données objectives qui sont à la base de sa foi catholique, tout en affirmant leur existence devant la volonté.

Et de fait il existe des *néo-kantiens catholiques*. On peut dire qu'Ollé-Laprune, par sa philosophie sentimentale, leur a préparé les voies. « La connaissance même philosophique, la certitude même rationnelle n'est point une tâche du pur entendement et de la pure raison. La croyance est un élément intégrant de la science, comme la science est un élément intégrant de la croyance elle-même, c'est-à-dire que la *vie de l'esprit* est toujours solidaire de la *vie de l'être ;* c'est-à-dire que la philosophie est indissolublement affaire de raison et affaire d'âme ; c'est-à-dire enfin que ni la pensée ne peut suffire à la vie, ni la vie ne peut trouver en elle seule sa propre lumière, sa force et sa loi totale. « Il ne faut pas voir rien que la raison dans l'homme, et rien que l'homme dans la raison. »

M. Blondel, qui résume en ces termes la doctrine d'Ollé-Laprune[1]), a renchéri sur son maître, et d'autres l'ont suivi dans une direction qui conduisit en droite ligne au néo-kantisme. Il suffisait, pour cela, de refaire, *conformément au criticisme*, le procès qu'Ollé-Laprune intentait à la raison, et de cantonner strictement dans l'activité volitive toute certitude d'un monde en soi.

Sur ce curieux état d'âme de certains catholiques français, une revue bien au courant de l'évolution du kantisme — les *Kantstudien* — a publié une étude documentée, où le lecteur trouvera de nombreuses indications bibliographiques et des aperçus instructifs. « En dépit de l'Encyclique du 4 août 1879, qui définit la philosophie chrétienne par la scolastique, — écrit M. Leclère, — en dépit de l'Encyclique du 8 septembre 1899 qui condamne le kantisme, des catholiques, des prêtres, dans cette France même où les fidèles sont si soumis d'ordinaire à la parole du Saint-Siège, ont entrepris et continuent de construire en s'inspirant, consciemment ou non, de Kant, une philosophie nouvelle destinée à servir de base humaine à la foi révélée ; ils prétendent n'être pas plus hérétiques que les thomistes qui les combattent ou les cartésiens que l'on traite avec indulgence »[2]).

[1]) M. Blondel, *Léon Ollé-Laprune* (Paris, 1899).
[2]) Albert Leclère, *Le mouvement catholique kantien en France à l'heure présente* (Kantstudien, Bd. VII, H. 2 u. 3). Tiré à part 1902, p. 2.

118. Retenons-en, nous, cette conclusion qu'un catholique peut, de bonne foi, se rallier à d'autres philosophies que la néo-scolastique.

Voilà pourquoi il n'y a pas de *philosophie catholique*, pas plus qu'il n'y a une *science catholique*. Mais il y a des philosophes croyant, en matière religieuse, à telle dogmatique, tout comme il y a des chimistes ou des médecins qui sont en même temps des catholiques, des protestants ou des juifs. La néo-scolastique se constitue en dehors de toute préoccupation confessionnelle, et c'est tout confondre que de lui assigner un but apologétique [1]).

Dans la page qui suit et que nous empruntons à un des leaders incontestés de la néo-scolastique, est mise en pleine lumière l'attitude qui s'impose aux savants catholiques comme garantie de la liberté de leur savoir.

« Oui, on a cette idée préconçue que le savant catholique est un soldat au service de sa foi religieuse, et que la science ne peut être, entre ses mains, qu'une arme pour la défense de son *credo*. Il semble, aux yeux d'un grand nombre, que le savant catholique soit toujours sous le coup

[1]) Les découvertes scientifiques de toute nature et les progrès de la critique biblique et évangélique ont imprimé à l'apologétique moderne un essor considérable. C'est une science nouvelle qui, à la différence de l'apologétique du moyen âge, ne fait pas seulement appel à la philosophie, mais à toutes les sciences particulières. Rappelons-nous cependant que déjà au moyen âge il faut distinguer la *philosophie proprement dite* et la *théologie dialectique* ou l'apologétique (39). Plus que jamais cette distinction s'impose.

d'une excommunication qui le menace, ou enlacé dans des dogmes qui le gênent, et que, pour rester fidèle à sa foi, il doive renoncer à l'amour désintéressé et à la culture libre de la science. De là la défiance qui l'accueille. Une publication qui émane d'une institution catholique — les institutions protestantes sont jugées plus favorablement, sans doute parce qu'elles ont donné par leur révolte contre l'autorité religieuse des preuves d'indépendance — est traitée comme un plaidoyer *pro domo*, comme une thèse d'apologétique à laquelle on refuse *a priori* les honneurs d'un examen impartial et objectif »[1])... « Il faut former des hommes en plus grand nombre, qui se vouent à la science *pour elle-même*, sans but professionnel, sans but apologétique direct, qui travaillent de première main à façonner les matériaux de l'édifice scientifique et contribuent ainsi à son élévation progressive »[2]).

Tant il est faux de croire que la néo-scolastique fut inventée pour batailler en faveur d'une théorie religieuse, que « les catholiques la réduisant au thomisme ... soutiennent qu'elle a pour eux une valeur identique à celle qu'elle eut pour les orthodoxes du XIIIe siècle »[3]).

[1]) Mercier, *Rapport sur les Études supérieures de philosophie*, présenté au Congrès de Malines le 9 septembre 1891, p. 9.

[2]) *Ibid.*, p. 17.

[3]) Picavet, dans *La Grande Encyclopédie*, au mot « scolastique » (alinéa final).

§ 24. — *Néo-scolastique et sciences modernes.*

119. L'histoire des sciences pendant les trois derniers siècles et principalement au XIXe, est comparable à une marche triomphale de l'esprit. Dans le domaine de l'observation notamment, les méthodes inductives ont conduit à des découvertes géniales qui constituent un progrès éclatant de la civilisation moderne sur le moyen âge ; et tous les jours encore, elles arrachent à la nature quelques-uns de ses secrets.

Au point de vue de la méthodologie et de la logique générale des sciences, trois différences profondes ont surgi entre le moyen âge et l'époque moderne : la multiplication des sciences ; leur séparation d'avec la philosophie ; le départ entre la connaissance vulgaire et la connaissance scientifique.

Tandis qu'au moyen âge l'astronomie confinait à l'astrologie, la chimie à l'alchimie, la physique à la divination, la science contemporaine a sévèrement éliminé tout élément fantaisiste et arbitraire. En tournant et en retournant la nature corporelle dans tous les sens, on a vu apparaître des aspects nouveaux de la matière, et chaque *point de vue spécifique* est devenu le centre d'une *discipline nouvelle*. Cette multiplication des sciences va de pair avec une délimitation de plus en plus précise de leur domaine respectif : la cristallographie, la stéréochimie, la biologie cellulaire,

la bactériologie, pour prendre des exemples au hasard, se renferment chacune dans la considération d'un « objet formel » très bien défini, qu'on peut appeler l'angle typique sous lequel elles saisissent un groupe plus ou moins vaste de choses.

En fixant leurs frontières respectives, les sciences ont définitivement acquis une valeur autonome, et du même coup s'est brisé le lien qui autrefois les rivait à la philosophie. Au moyen âge en effet, elles étaient considérées *comme les préliminaires* de la physique rationnelle (48, 49), et la recherche du détail ne valait qu'à titre de préparation au travail synthétique de la philosophie. Aujourd'hui elles ont un sens propre et absolu, et la division du travail a consommé leur séparation d'avec la philosophie. Malheureusement, sous la poussée d'idées outrancières, la séparation ne tarda pas à devenir un divorce ; les hommes de science s'en allèrent d'un côté, les philosophes de l'autre; et bientôt s'accrédita ce préjugé, si grave, si injuste, que le travail fourni par les uns est incompatible avec le travail fourni par les autres.

Le progrès interne réalisé par chaque science particulière amena une autre révolution dans le savoir. Aussi longtemps que les instruments d'observation étaient imparfaits et les méthodes inductives restreintes, on peut dire d'une façon très générale qu'il était impossible de s'élever au-dessus d'une connaissance élémentaire. On savait bien au

XIII[e] siècle que le vin exposé à l'air devenait vinaigre. Mais que représentent des faits de ce genre à côté des formules complexes de la chimie moderne ? De là résultait qu'au moyen âge un homme tel qu'Albert le Grand ou Roger Bacon pouvait se flatter d'avoir appris toutes les sciences de son temps, tandis qu'aujourd'hui pareille prétention ferait sourire. Dans chaque ordre de savoir, le progrès a nettement fait le départ entre les connaissances *vulgaires* et les connaissances *scientifiques*. Les premières sont d'ordinaire le point de départ des secondes; mais les conclusions et les doctrines que les sciences impliquent sont devenues inintelligibles sans une longue et laborieuse initiation.

120. Ces profondes modifications dans l'état des sciences entraînent-elles des modifications correspondantes dans le système de rapports que le moyen âge établissait entre les sciences particulières et la philosophie ? La néo-scolastique sera-t-elle indifférente aux découvertes de ces sciences, ou s'en inspirera-t-elle ?

Le principe qui doit dicter la réponse à cette question ne nous paraît pas douteux. Car les raisons qu'avait la philosophie scolastique de prendre contact avec les sciences existent, mille fois plus impérieuses, à l'époque où nous vivons. Si le coup d'œil synthétique et profond, *qui légitime l'existence de la philosophie* (48), présuppose des recherches analytiques, serait-ce par hasard parce que celles-ci se perfectionnent et se multiplient qu'il faudrait

les négliger ? [1]) L'horizon du savoir détaillé s'élargit sans cesse; les recherches de tous genres explorent par parcelles les départements de l'univers. Et la philosophie qui se donne pour mission d'expliquer cet ordre de l'univers par des raisons générales et dernières, non pas seulement applicables à un groupe de faits, mais à la totalité des phénomènes connus, ne se soucierait même pas de ce qu'il s'agit d'expliquer ! La philosophie est semblable à un belvédère d'où l'on découvre le panorama d'une grande cité. On y embrasse le plan de la ville, ses monuments et ses grandes artères, leur forme et leur place respective : toutes choses que ne peut discerner le visiteur quand il parcourt par le détail les rues et les ruelles, ou visite successivement les bibliothèques, les églises, les palais ou les musées. Or voici que la ville se développe et grandit ! Raison de plus, si on veut la connaître dans son ensemble, pour gravir les marches du belvédère et considérer du haut de sa plateforme le plan qui a présidé à la construction des quartiers nouveaux.

[1]) « En présence du livre immense que la vérité étale devant nous, nous avons comme la vue basse ; nous ne pouvons le lire qu'à la condition de regarder de tout près les mots, les syllabes, les lettres dont il est fait; de là, la nécessité de sciences particulières. Mais celles-ci ne nous donnent pas la représentation exacte de la réalité. Les sciences particulières abstraient. Or, les relations qu'elles isolent par la pensée se tiennent dans la réalité ; elles s'enchaînent les unes aux autres, et c'est pour cela que les sciences spéciales appellent une science des sciences, une synthèse générale, en un mot, la philosophie. » J. H. Newman, *The idea of a University*, University subjects, Disc. III, 4.

En outre, la néo-scolastique possède des explications de l'ordre cosmique qu'elle croit valables pour le moment présent, comme elles l'étaient au temps d'Aristote et de saint Thomas ; — tandis que ses adversaires les déclarent inconciliables avec les résultats des sciences modernes. Le moment serait-il bien choisi de dérober ces principes au choc des objections et au contrôle des sciences, comme on tient à l'écart de la lutte les faibles et les impotents ? De deux choses l'une : ou bien les vieux principes seront impuissants à synthétiser les données certaines des sciences, et alors les néo-scolastiques qui veulent avant tout la recherche du vrai, ont grand intérêt à ne pas se bercer plus longtemps de chimères. Ou bien ces vieux principes ne le céderont en rien aux systèmes inventés par les philosophes modernes ; ils s'adapteront non moins bien aux faits et en fourniront une interprétation satisfaisante. Alors l'épreuve deviendra une victoire et la philosophie du passé demeurera légitimement la philosophie du présent.

Voilà pourquoi l'union avec les sciences n'est pas seulement une des faces principales du modernisme de la néo-scolastique, mais le but même que poursuivent les promoteurs et les ouvriers de l'œuvre nouvelle. Léon XIII l'a nettement indiqué dans son encyclique *Aeterni Patris*, et l'Institut de Philosophie de Louvain, créé sur son ordre, a poursuivi l'application de ce principe dans toutes les branches de son enseignement.

121. Nous n'en finirions pas s'il fallait rapporter ici toutes les adhésions que les amis du mouvement nouveau ont données à ce programme, et les raisons qu'ils font valoir en leur faveur. Deux livres récents, choisis un peu au hasard, renseigneront abondamment ceux qui s'intéressent au problème tout actuel de l'harmonie de la philosophie et des sciences ; le premier, d'allure historique, est l'œuvre de M. Ch. Huit: *La philosophie de la nature chez les anciens* [1]) ; le second, plus théorique, a pour auteur le chanoine J. Didiot, des Facultés catholiques de Lille : *Contribution philosophique à l'étude des sciences* [2]).

Au demeurant, la nécessité d'une philosophie scientifique est proclamée aujourd'hui, en dehors des néo-scolastiques, par ceux qui tiennent la tête du mouvement intellectuel, et cela dans les directions philosophiques les plus opposées. M. Boutroux, par exemple, ne perd aucune occasion de faire valoir l'importance d'une union entre la philosophie et les sciences. Nous rapportons d'autant plus volontiers quelques déclarations faites par le savant professeur de la Sorbonne, à l'occasion de deux Congrès récents de philosophie, que ces déclarations rappellent adéquatement la doctrine aristotélicienne et scolastique. « Cette union, dit le savant professeur de la Sorbonne, est

[1]) Paris, 1901. Couronné par l'Académie française des sciences morales et politiques.

[2]) Lille, 1902. — Cf. Baunard, *Un siècle de l'Église de France*, 1902, au chapitre : « Etudes divines et humaines ».

à vrai dire la tradition classique de la philosophie. Mais une psychologie et une métaphysique s'étaient établies, qui prétendaient se constituer en dehors des sciences, par la seule réflexion de l'esprit sur lui-même. Tous les philosophes sont aujourd'hui d'accord pour partir des données scientifiques »[1]). C'est que de tout temps la philosophie eut pour fonction essentielle, de ramener à l'unité des choses qui se présentent comme séparées. « Il faut maintenir, à côté des recherches analytiques, où les sciences positives font à elles seules la plus grande partie des frais, les recherches où l'esprit considère, dans les choses, leurs conditions d'intelligibilité, de vérité, d'harmonie et de perfection. Logique, psychologie, morale, doivent toujours conserver en elles le levain de métaphysique qui, quelque jour peut-être, soulèvera les théories expérimentales et les animera d'une vie nouvelle... Ces considérations sur l'état et l'idée de la philosophie déterminent l'objet de l'enseignement philosophique dans les universités. Cet enseignement a ce caractère d'être à la fois universel et spécial. C'est son universalité même qui le distingue des autres et fait son originalité. Il vise à considérer les choses et les sciences, la théorie et la pratique, le concret et l'abstrait, le réel et l'idéal, la nature et l'homme, dans leurs rapports intrinsèques, et, s'il se peut, dans leur unité fondamentale. Pour

[1]) Discours d'ouverture du Congrès international de Philosophie organisé en 1900 par la *Revue de métaphysique et de morale.* — V. cette même revue, septembre 1900, p. 697.

atteindre à cette fin, constamment il se retrempe dans les sciences positives, et constamment il se vivifie dans la pensée réflexive »[1]).

M. Wundt, professeur à Leipzig, à qui sa haute compétence en matière de science et de philosophie donne une grande autorité, ne pense pas autrement. Un paragraphe spécial de son *Einleitung in die Philosophie* [2]), où il s'agit *ex professo* de la question qui nous occupe, se termine sur cette définition caractéristique de la philosophie : « La philosophie est la science générale qui a pour fonction de réunir en un système où rien ne se contredit, les connaissances acquises par l'intermédiaire des sciences particulieres, et de ramener à leurs principes les méthodes générales de la science et les conditions de savoir qu'elle présuppose »[3]). Enfin, une autre personnalité scientifique de Leipzig, M. Ostwald, professeur de chimie, écrit dans l'introduction des *Annalen der Naturphilosophie*, que la Revue dont il vient de prendre la direction « sera consacrée à la culture du terrain commun entre la philosophie et les sciences particulières ».

[1]) Congrès international de l'enseignement supérieur de 1900, dans la *Revue internationale de l'enseignement*, 15 décembre 1901, pp.507-509.

[2]) Leipzig, 1901.

[3]) § 2. *Philosophie und Wissenschaft:* « Philosophie ist die allgemeine Wissenschaft, welche die durch die Einzelwissenschaften vermittelten Erkenntnisse zu einem widerspruchslosen System zu vereinigen, und die von der Wissenschaft benützten allgemeinen Methoden und Voraussetzungen des Erkennens auf ihre Principien zurückzuführen hat » (p. 19).

On peut conclure sur cette parole de M. Riehl : « Jamais, dans l'histoire de la science, il n'y eut une époque plus philosophique que l'époque contemporaine... Car c'est l'âge où on touche au terme et à la mise en valeur de l'indispensable division du travail... C'est l'âge de « la science synthétique », et la synthèse n'est qu'un synonyme de philosophie »[1]).

122. Que le lecteur nous pardonne la longueur et l'abondance de ces citations. Elles sont justifiées vis-à-vis d'un groupe d'amis de la tradition, irréductibles adversaires de tout ce qui est moderne, que ces témoignages peu suspects en faveur d'une philosophie basée sur les sciences doivent apparemment faire réfléchir. Ces *laudatores temporis acti*, dont le conservatisme est farouche, ne veulent rien savoir de ce qui se fait autour d'eux, sous prétexte que tout vient se briser contre leur forteresse de vérité. *Vetera* est leur devise ; *paléo-scolastique*, leur nom. Et si l'on songe que certains d'entre eux tiennent que Dieu aurait créé les fossiles à l'état où le géologue les trouve, on ne peut se défendre d'un haussement d'épaules[2]). En vérité, ces hommes vivent au milieu de leurs contemporains sans être des leurs, et on aurait trop beau jeu de relever les échantillons de leur savoir suranné. Mieux vaut rencontrer les raisons par lesquelles ils justifient la volontaire ignorance où ils se

[1]) A. Riehl, *Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart* (Leipzig, 1902), p. 247.
[2]) Cf. Besse, *op. cit.*, p. 32.

plongent. Ces raisons sont, les unes d'ordre théorique, les autres d'ordre pratique.

L'observation vulgaire, dit-on, suffit à la philosophie. A preuve l'existence même de la scolastique. Puisqu'au moyen âge on a pu édifier un monument d'idées synthétiques sans l'aide des théories scientifiques modernes, pourquoi devrait-on y recourir aujourd'hui pour reconstruire ce même monument d'idées ?

Certes l'observation vulgaire, quoique superficielle, est le plus souvent véridique dans ses informations, et alors l'abstraction philosophique y puisera des principes certains. S'il en était autrement, comment les anciens eussent-ils rien pu savoir de la philosophie de la nature ?

Mais la question n'est pas là. Il s'agit de savoir si l'observation vulgaire est *toujours* suffisante. N'y a-t-il pas des départements entiers qui sont inaccessibles à l'expérience ordinaire, et qui ne peuvent laisser le philosophe indifférent.

La réponse n'est pas douteuse. Pour citer des exemples, la biologie vient projeter des lumières sur l'étude philosophique de l'homme ; la chimie, la cristallographie sur celle de la nature inorganique. « Serait-il sensé, écrit M. Nys, de nous condamner à nous servir indéfiniment des instruments de travail rudimentaires de nos devanciers, sous prétexte qu'ils n'ont pas eu l'occasion d'en avoir de mieux appropriés à leurs fins ?... La nature matérielle tout entière se montre sous un jour nouveau. Pourquoi donc

le philosophe n'interrogerait-il pas cette nature mieux connue ? »

Tout phénomène a si bien son enveloppe philosophique, « qu'à l'heure présente il n'existe plus, dans l'étude de la nature, une seule branche qui ne soit couronnée d'une hypothèse philosophique » [1]). Il y a plus. C'est une de ces hypothèses, et non la moins accréditée, qui vient contester à ces partisans de l'observation vulgaire les *bases* mêmes de *toute* observation vulgaire, ou la spécificité des propriétés corporelles. Celles-ci, pour le mécanisme moderne, se réduisent à de simples mouvements d'une matière homogène. Aux arguments scientifiques invoqués par leurs adversaires, les scolastiques auraient mauvaise grâce d'opposer comme fin de non-recevoir le sens commun ou la tradition. Coûte que coûte, puisque la controverse est posée sur le terrain de la science, c'est là qu'il faudra la vider [2]).

123. A côté de cette objection d'ordre théorique, on ne manque pas de faire valoir les difficultés qui entourent la réalisation du programme néo-scolastique. Les sciences particulières sont si vastes et leur accroissement si rapide, que jamais philosophe ne pourra parcourir ces régions immenses d'idées, encore moins les dominer. La « science » dans l'acception aristotélicienne du mot, est devenue une utopie, un idéal intangible aux humains.

[1]) Nys, *Cosmologie* (Louvain, 1903), pp. 23 et 24.
[2]) *Ibid.*, p. 25.

Nous laissons à un des promoteurs les plus brillants de la néo-scolastique le soin de résoudre cette difficulté. « La difficulté, en effet, est grave, écrit M. D. Mercier, et il est permis de dire, en thèse générale, que ce n'est pas le fait d'un seul homme de la résoudre. Dès lors, comme en présence du champ d'observation qui va s'élargissant tous les jours, les efforts individuels sont impuissants, il faut que l'association supplée à l'insuffisance du travailleur isolé, et que des hommes d'analyse et de synthèse se réunissent pour réaliser, par leur commerce journalier et leur action commune, un milieu approprié au développement harmonieux de la science et de la philosophie »[1].

Mais encore, si toute philosophie présuppose une culture scientifique, et s'il est utopique d'étendre cette culture au détail de toutes les sciences, où faudra-t-il se borner ? Et puis, parmi ceux qui veulent mener de front l'étude des sciences modernes et de la philosophie scolastique, bien peu sont appelés à devenir de véritables *explorateurs en matière scientifique;* la majorité se contentera d'accepter les conclusions d'autrui.

Un enseignement des sciences spécialement approprié à la philosophie pourra seul satisfaire aux multiples exigences du problème. Car les cours scientifiques généraux, tels qu'ils existent dans nos universités modernes, comprennent trop ou trop peu : « *trop*, dans ce sens que l'enseignement

[1]) *La philosophie néo-scolastique* (Revue Néo-Scolastique, 1894, p. 17).

professionnel doit entrer dans une multiplicité de faits et de détails techniques dont la philosophie n'a pas à se préoccuper ; *trop peu*, parce que l'enseignement professionnel a souvent l'observation des faits pour but final, tandis que, au point de vue où nous nous plaçons, les faits ne sont et ne peuvent être qu'un moyen, un point de départ vers la connaissance des causes et des lois les plus générales »[1]).

M. Boutroux résout dans le même sens le problème de la pédagogie philosophique à l'Université, et l'organisation souple et très libre de la faculté de philosophie doit embrasser, selon lui, « l'ensemble des sciences théoriques, mathématico-physiques ou philologico-historiques »[2]). Un essai de cet enseignement spécial, dont M. Boutroux, pour des raisons similaires, réclame l'érection, est tenté depuis dix ans à l'Institut de Philosophie de Louvain [3]).

[1]) Mercier, *Rapport sur les études supérieures de philosophie*, p. 25 (Louvain, 1891).

[2]) *L'enseignement de la Philosophie*. Communications faites au Congrès international d'enseignement supérieur de 1900 (Revue intern. enseignement, 1901, p. 510).

[3]) A cette autre objection, que l'instabilité et l'imperfection des sciences ne permettent pas encore, à l'heure actuelle, d'entreprendre leur synthèse philosophique, M. Besse répond : « De deux choses l'une, en effet : ou bien, après les progrès scientifiques réalisés depuis Aristote, la recherche des faits positifs peut s'allier avec un travail d'élaboration dogmatique, ou bien cette élaboration sera indéfiniment retardée. Dans le premier cas, on comprend que quelques-unes de nos erreurs préconçues puissent être redressées, et quelques-unes de nos incertitudes, au moins, résolues ; dans le second, même réservée et suspendue dans ses conclusions, comme je le disais plus haut, l'élaboration dogmatique devrait quand même, et malgré les risques, être ébauchée. Elle serait instable, comme

CHAPITRE DEUXIÈME.

LA DOCTRINE NÉO-SCOLASTIQUE.

---

§ 25. — *Innovations doctrinales de la néo-scolastique.*

124. Les considérations développées dans les précédents paragraphes montrent en quel sens la philosophie néo-scolastique entend soumettre au contrôle de l'esprit moderne les grandes idées de la scolastique médiévale.

la science, mais elle serait progressive comme elle. Quand on fait sortir la métaphysique de la physique, la métaphysique vaut ce que vaut la physique ; mais si approximative et provisoire qu'on la suppose, elle renferme pourtant le positif, le réel, l'être. Or cela c'est le vrai. Ce dernier point de vue, qui dépasse en extension celui d'Aristote et de l'Ecole, mais en l'interprétant et en le suivant, est peut-être le seul raisonnable ». (*Op. cit.*, pp. 50 et 51).

Ce contrôle a introduit dans la synthèse *néo-scolastique* certaines innovations doctrinales qui la différencient de la synthèse *scolastique :* des théories *reconnues fausses* sont ÉLIMINÉES ; — les doctrines constitutionnelles n'ont été MAINTENUES qu'*après avoir subi une double épreuve*, celle de la science et celle de la philosophie contemporaine ; — des préoccupations nouvelles se sont fait jour, et sous ces influences des *enrichissements progressifs* d'idées ont ACCRU le patrimoine de l'ancienne scolastique.

125. D'abord il a suffi d'un seul coup de pioche donné au vieil édifice scolastique pour faire s'écrouler des paquets de plâtrages vermoulus qui recouvrent le moellon des parois : groupe de théories manifestement fausses relatives à l'interprétation de la nature par la physique céleste (77, 78), où des observations factices sont reliées par un lien non moins factice à des principes de cosmologie ou de métaphysique. Il ferait hausser les épaules celui qui défendrait encore de nos jours la prétendue perfection des substances astrales. Leur incorruptibilité, leur individualité substantielle, leur composition spéciale de matière et de forme, de même que leur union extrinsèque à des esprits moteurs ou leur influence sur la génération, voilà autant de théories que saint Thomas a défendues, mais que tous les néo-scolastiques répudient. On en peut dire autant d'une foule de thèses de « physique terrestre », comme celles du lieu naturel, des quatre corps chimiques simples et de leurs propriétés (79) ; — de plusieurs doctrines de psychologie

médiévale, comme celle de la diffusion des « espèces sensibles » à travers un medium et de leur intussusception dans les organes des sens (87).

D'autres théories médiévales, interprétatives de la nature, iront grossir ces déchets de la vieille scolastique, au fur et à mesure que la science moderne démontrera leur insuffisance. Notre collègue et excellent ami M. Nys a fort bien montré, par exemple, que les expériences faites sur la vivisection des organismes supérieurs pourraient bien nous conduire à étendre le fractionnement des formes essentielles à tous les principes de vie du règne animal, et nous obliger par voie de conséquence à sacrifier la théorie thomiste de la simplicité des formes organiques les plus élevées [1]).

Enfin il est bien évident que, parmi les doctrines susceptibles de survie, tout n'est pas également important. Aujourd'hui comme au moyen âge, il est des études de détail que la libre critique et la conviction personnelle d'un chacun introduiront ou non dans la philosophie néo-scolastique, sans que les principes fondamentaux en soient affectés (31).

126. Ce travail aura pour résultat de dégager les lignes principales de l'édifice, et de permettre l'application de dessins nouveaux. Les principes organiques de la synthèse

[1]) Nys, *La divisibilité des formes essentielles* (Revue Néo-Scolastique, 1902, p. 47).

qu'il s'agit de rajeunir doivent, sans contredit, faire le fond de la néo-scolastique. Mais il convient de bien s'entendre sur la portée de ce rajeunissement. Celui-ci ne s'opère pas d'une façon inconsciente, aprioriste, sur un mot d'ordre. Ici plus que jamais il s'agit de se former des convictions raisonnées, basées sur de mûres réflexions. La néo-scolastique doit établir son droit à l'existence, et pour cela livrer ses principes à la contradiction des philosophies rivales (113) et au choc des données scientifiques (120). La théorie de la matière et de la forme est une explication du devoir cosmique. Mais elle n'aura de valeur au xxe siècle que si on la rapproche de l'atomisme mécaniste ou du dynamisme qui prétendent l'un et l'autre découvrir le véritable sens des faits. Le spiritualisme et l'idéologie des scolastiques interprètent les données de la conscience et les caractères différentiels de la sensation et de la pensée ; mais il importe de savoir si l'explication fournie par les positivistes n'est pas mieux étayée sur les recherches modernes. Le moyen âge professait sur le bonheur et la fin de l'homme des doctrines du plus pur idéal ; mais l'utilitarisme positiviste ou le formalisme kantien ou le pessimisme schopenhauerien n'ont-ils pas démontré que cet idéal n'est qu'une chimère ? Enfin la métaphysique couronnait le savoir dans les écoles philosophiques d'autrefois. Mais aujourd'hui on va jusqu'à contester la possibilité même de la métaphysique. Qui a raison, du passé ou du présent ? Il importe de le savoir.

127. Chaque époque philosophique comporte une tournure d'esprit spéciale ; ses préoccupations propres disparaissent avec elle pour faire place à un génie nouveau. L'Inde antique place au premier rang de ses spéculations la compénétration moniste des choses. Un des aspects fondamentaux des controverses de la philosophie grecque est le rapport de l'un et du multiple, du mobile et de l'immobile. Les problèmes que nous soulevons aujourd'hui ne sont plus ceux qu'agitaient nos arrière-grands-pères. Un terme de cent ans — trois générations humaines — a suffi pour introduire entre la société de 1789 et celle où nous vivons des différences radicales. Et l'écrivain du XVIIIe siècle qui reviendrait au milieu de nous éprouverait le même vertige à suivre nos idées qu'un industriel de l'Empire transporté brusquement dans une usine moderne.

De même le génie spécificateur du moyen âge ne se retrouve plus au XXe siècle. Le XIIIe siècle affectionne la culture de la métaphysique et de la psychologie. De la métaphysique surtout, qui représente, dans la hiérarchie des sciences humaines, le degré le plus élevé, parce qu'elle est le produit de l'abstraction la plus profonde (49). Certaines questions de métaphysique passionnent le XIIIe siècle à tel point, qu'elles envahissent toutes les discussions d'école : citons le principe d'individuation, la multiplicité des individus dans la même espèce angélique, l'essence et l'existence, la nature et le *suppositum*, la matière et la forme. Comme tous les grands siècles de la pensée philosophique, le XIIIe

prête une attention particulière à l'étude de l'homme. Mais sa psychologie se ressent de l'orientation métaphysique des esprits ; car on agite de préférence les questions de *psychologie rationnelle*, c'est-à-dire celles qui ont les plus étroites accointances avec l'ontologie. Ainsi, le problème de l'origine des idées et de la distinction des deux intellects est mis en rapport avec la théorie de l'action et de la passion (89); la distinction de l'âme et de ses facultés, et notamment du vouloir et du connaître, est rattachée à la doctrine métaphysique de la puissance opérative dans l'être contingent (85).

Aujourd'hui, dans la manière de traiter les problèmes, deux autres caractères apparaissent dominants : la *positivité* et le *criticisme*. La *positivité* du savoir humain — ce grand dogme du *positivisme* — circonscrit le connaissable à ce qui peut être expérimenté. Malgré la part d'erreur que contient cette thèse, formulée en termes exclusifs, elle habitua la philosophie contemporaine à porter une attention scrupuleuse sur le domaine des faits, et notamment sur tout ce qui dans la philosophie confine aux sciences naturelles. Le culte de l'observation, tant externe qu'introspective, résulte de ces tendances. En psychologie, où ce caractère de la philosophie contemporaine s'est révélé le mieux, les nombreux travaux sur la conscience et la subconscience, sur le concomitant nerveux des phénomènes psychiques, sur la vie sensationnelle eté motive tentent d'appliquer les procédés des sciences expérimentales.

Encore plus universelle est la tendance *criticiste* qui, depuis Kant, se retrouve dans la plupart des philosophies contemporaines. Avant de se fier à n'importe quel instrument de connaissance donné par la nature, Kant a posé cette question préalable : la structure de nos facultés rend-elle possible l'application d'une connaissance à un monde extramental ? Et l'on sait comment la *Critique de la raison théorique* fait sombrer tour à tour toutes nos spéculations dans le subjectivisme. La science pour Kant a pour objet un *monde représenté* et non pas un *monde-en-soi ;* car toute chose-en-soi est inconnaissable.

Or le génie de Kant a creusé un double sillage dans la pensée contemporaine.

Il a directement inspiré toute la philosophie criticiste ou néo-criticiste, dans la double lignée du réalisme transcendantal et de l'idéalisme transcendantal. Les idéalistes, tels que Fichte et Hegel, réduisent tout savoir à un poème mental, construit d'après des formes *a priori*, et déclarent que la chose-en-soi n'est pas seulement *inconnaissable*, mais encore *inexistante*. Les réalistes au contraire, de la nuance d'un Schopenhauer ou d'un Herbart, admettent l'inconnaissable, mais en ignorent tout, sauf le fait de son existence, et continuent, eux aussi, à renfermer la science humaine dans les élaborations subjectives du monde phénoménal. Réalistes ou idéalistes transcendantaux, successeurs des Fichte ou des Schopenhauer, quelle que soit d'ailleurs la dose de criticisme qu'ils mêlent à leur système, et quels

que soient les éléments étrangers au kantisme qu'ils accueillent ; — on peut dire que les trois quarts des philosophes contemporains ont subi, dans leur épistémologie, les influences du subjectivisme kantien.

Mais à côté de cette première influence sur notre mode de philosopher, Kant en a exercé une seconde plus profonde et plus irrésistible. Avant de *résoudre* de la manière dont on sait le problème de la certitude, Kant l'a *posé*, et de telle façon, en termes si impératifs, qu'il est devenu le problème καθ' ἐξοχήν de la pensée contemporaine. Qu'il donne des réponses subjectivistes ou objectivistes, tout philosophe aujourd'hui doit rencontrer la question troublante : « l'analyse de la connaissance donne-t-elle les garanties de la certitude ? »

On le voit, la direction des idées au XXe siècle n'est plus la même qu'au XIIIe siècle. Encore une fois, quelle sera l'attitude de la néo-scolastique ? Peut-elle éviter les voies nouvelles où s'est engagée la controverse et cheminer exclusivement dans les routes battues du moyen âge ? Non, car elle poursuivrait ainsi sa marche sans trêve, qu'elle ne croiserait à aucun moment la vie moderne. Et pauvre errante, elle retarderait de sept siècles sur son propre temps.

La prise en considération des modes de penser modernes oblige la néo-scolastique à occuper des positions nouvelles sans abandonner les anciennes, C'est sur le terrain doctrinal

que se vérifie en détail cet alliage spécifique de l'ancien et du nouveau, de la tradition et de l'innovation — *vetera novis augere.* — Une rapide revue des principales branches de la philosophie le fera voir aisément.

§ 26. — *La métaphysique* [1]).

128. Personne au moyen âge ne doute de la métaphysique. Aujourd'hui, quiconque suit même de loin les oscillations des systèmes contemporains, sait comment les positivistes et les néo-kantiens s'accordent à rayer du livre de la philosophie le chapitre consacré à la science autrefois souveraine. Si l'expérience sensible est l'unique critère du savoir certain (positivisme), ou encore si l'objet connaissable est déformé par notre structure mentale (kantisme), il ne peut plus être question d'une science qui pénètre la réalité par delà le phénomène, et qui, suivant l'énergique définition d'Aristote, « considère l'être en tant qu'être et les caractères qui appartiennent à l'être comme tel » [2]). Sans doute, d'aucuns voudraient à l'ancienne métaphysique substituer une métaphysique nouvelle, la métaphysique de l'esprit : une revue spéciale fondée il y a dix ans, sous le titre de *Revue de métaphysique et de morale*, s'est consacrée maintes fois

[1]) Pour l'étude détaillée de la métaphysique néo-scolastique, nous renvoyons à la troisième édition de l'*Ontologie* de D. Mercier (Louvain, 1902).

[2]) *Métaph.* III, 1.

à défendre cette ontologie d'un nouveau genre. Toutefois, l'usurpation d'un nom antique et consacré ne peut donner le change sur les tendances phénoménistes d'une doctrine.

A la métaphysique subjective la néo-scolastique continue d'opposer la métaphysique objective et les doctrines fondamentales qui la constituaient au moyen âge (§ 12). Loin de nous, par conséquent, la pensée de supprimer du programme de l'ontologie des matières qui passionnaient les docteurs du XIII[e] siècle, comme les controverses sur le principe d'individuation, sur la distinction de l'essence et de l'existence, et tant d'autres où il n'est pas difficile de séparer les profondes analyses des subtilités inutiles. Mais qu'on ne s'imagine pas avoir tout dit et tout étudié, quand on a épuisé le vieux répertoire médiéval. Des problèmes nouveaux surgissent, attrayants certes, et dans tous les cas impérieux pour des hommes qui vivent au XX[e] siècle. Puisque la légitimité même de la métaphysique néo-scolastique est en cause, c'est sur cette question qu'il faut concentrer ses premiers efforts. En quelle fâcheuse et ridicule posture se mettrait-on si, au lieu de parer les attaques coalisées de Kant, de Hume, de Comte, on préjugeait l'issue de la lutte, ou bien si on l'engageait sans connaître la force de l'ennemi ? Ainsi néanmoins se comportent tous ceux qui proclament, sans les établir, les droits de la métaphysique d'Aristote, ou se bornent à ridiculiser les attaques dont elle est l'objet.

129. Ce qui est vrai de la métaphysique en général, est vrai de la plupart de ses questions fondamentales : est-il permis de maintenir la distinction de la substance et de l'accident, sans répondre aux objections contemporaines du phénoménisme ? Pour Huxley comme pour Taine, le moi n'est pas une substance, mais « un faisceau ou une collection de perceptions unies au moyen de certaines relations »[1]), « une gerbe lumineuse n'étant rien en dehors des fusées qui la composent » [2]) ; de même que la substance corporelle, suivant un mot célèbre de Stuart Mill, « n'est qu'une possibilité permanente de sensations ».

Il serait malaisé d'exagérer l'importance du débat entre le phénoménisme et le substantialisme. « Peu de notions occupent, à l'égal de celle de substance, la pensée moderne : champions et adversaires se rendent compte qu'au succès ou à l'échec du substantialisme est lié le sort de la métaphysique. Or, l'existence d'un pareil débat étonne de prime abord. Est-il croyable que tant de penseurs de premier ordre, Hume, Stuart Mill, Spencer, Kant, Wundt, Paulsen, Comte, Littré, Taine aient vraiment méconnu le caractère substantiel des choses et du moi ? N'auraient-ils pas vu qu'ils se mettaient en révolte ouverte contre le bon sens ? Est-il vraisemblable, par contre, que le génie d'Aristote ait été dupe de l'illusion naïve que doivent lui prêter les

[1]) **Huxley**, *Hume* (London, Macmillan, 1886), p. 64.
[2]) **Taine**, *De l'intelligence*, t. I, pp. 11 et passim.

phénoménistes ? Et tous ces maîtres loyaux et intrépides, qui ont incorporé dans la philosophie scolastique la distinction péripatéticienne de la substance et des accidents et l'y ont conservée, des siècles durant, auraient-ils tous failli dans l'interprétation d'une élémentaire vérité de sens commun ? On soupçonne qu'il doit y avoir de part ou d'autre, sinon de part et d'autre, des quiproquos, des méprises; d'où sans doute un échange d'arguments et de réponses qui se perdent dans le vide »[1]). De fait, il existe des méprises des deux côtés : méprise sur la portée du phénoménisme qui, en attribuant l'existence autonome à l'objet de chaque perception, admet dans un sens relatif la possibilité de réalités autosubsistantes ; méprise sur la théorie scolastique à qui l'on prête trop souvent et de façon arbitraire un sens exagéré, comme si l'esprit humain pouvait saisir les déterminations *spécifiques* des substances naturelles. Ici comme en d'autres matières, il suffit d'une mise au point pour réduire de beaucoup les difficultés et diminuer la distance qui sépare des systèmes adverses [2]).

Il n'en est pas autrement de la doctrine de la relativité, ou du relativisme, défendu à des points de vue divers par Kant et Hegel en Allemagne, par Comte et Renouvier en France, par Locke, Hamilton, Mansel, Herbert Spencer en Angleterre. L'antique notion de l'*absolu*, une des clefs de voûte

[1]) Mercier, *Ontologie* (Louvain, 1902), p. 263.
[2]) Pour la solution de ce conflit, v. le *Cours d'ontologie* de D. Mercier, pp. 267 et suiv.

ue la scolastique, peut encore fermer les nefs du nouvel édifice, pourvu qu'on en restreigne sagement les proportions, d'après les limites imposées à toute connaissance humaine.

Que d'autres débats s'ouvrent entre la philosophie scolastique et la pensée contemporaine ! La théorie polyzoïste d'un Edmond Perrier ou d'un Durand de Gros sur les colonies d'individus dans le vivant donnent un regain d'intérêt à la doctrine scolastique de l'unité individuelle et de la personnalité ; le pessimisme contemporain pose en termes nouveaux l'éternel problème de l'existence du mal ; les contradictions où se meuvent toutes les philosophies apparentées de près ou de loin à l'occasionalisme,impriment une vigueur nouvelle à la distinction géniale de l'acte et de la puissance ; les récents débats soulevés sur la philosophie de la contingence et le déterminisme font valoir toutes les ressources de la doctrine aristotélicienne de la finalité. L'examen contradictoire des anciennes théories métaphysiques, loin de tourner à leur confusion, aidera à mieux comprendre qu'elles demeurent une des gloires les plus pures du moyen âge. « Leur métaphysique (des docteurs) est une science faite, comme l'était déjà de leur temps la logique d'Aristote. On pourra simplifier, abréger, modifier des détails, on ne pourra changer ni les bases, ni les principales conclusions, si l'on ne veut faire autre chose que la vraie

métaphysique, la science des conditions de l'être en tant qu'être » [1]).

§ 27. — *La théodicée* [2]).

130. La néo-scolastique peut fièrement exhiber les idées capitales que le moyen âge lui a laissées sur l'étude de Dieu. Par sa notion d'acte pur, la théodicée naturelle possède un ressort puissant, qui lui permet de s'élever, aussi haut qu'il est possible à des humains, jusqu'à la redoutable infinitude de l'Éternel.

Les questions qui touchent à Dieu ont été introduites dans la philosophie contemporaine par les deux grandes voies où, en dehors de la néo-scolastique, sont engagés la généralité des esprits : le kantisme et le positivisme. Tous les systèmes issus de Kant se sont heurtés à la chose-en-soi ou à l'inconditionné, — les uns pour le nier, les autres pour déclarer stérile et illusoire la connaissance que nous en avons. La même alternative s'est imposée aux matérialistes et aux positivistes, dont les uns, à la suite de Comte, ont classé au rang des chimères cet être inaccessible aux expériences, et dont les autres, à l'exemple d'Herbert Spencer, situent par delà les frontières du connaissable et

[1]) Domet de Vorges, *Essai de métaphysique positive* (Paris, 1883), p. 330.

[2]) Un traité de *Théodicée* néo-scolastique est en préparation. Il sera signé par D. Mercier.

de la *science*, l'absolu auquel ils rendent toutefois un solennel hommage.

Une question préjudicielle, qui eût été inintelligible au moyen âge, se pose donc à la première page de la théodicée néo-scolastique : que faut-il penser du préjugé des agnostiques pour qui, *Dieu étant inconnaissable, il n'y a pas lieu même de tenter la preuve de son existence?* En d'autres termes, il importe aujourd'hui de légitimer la possibilité de la théodicée, comme il importe de légitimer celle de la métaphysique.

131. Personne n'a dressé un réquisitoire plus effrayant contre la valeur *scientifique* des preuves traditionnelles de l'*existence* de Dieu que l'auteur des « Premiers Principes ». La grande influence d'Herbert Spencer serait à elle seule une raison suffisante, pour que cette attaque de front obligeât la néo-scolastique du xx[e] siècle à passer en revue minutieuse ses armes de guerre, et à affronter les objections du positivisme. Il ne siérait donc plus ici de rééditer purement et simplement les raisonnements du xiii[e] siècle, ni même de répéter les parades du xiv[e] siècle, lorsque G. d'Occam déniait aux preuves *aristotéliciennes* de l'existence de Dieu leur valeur apodictique (70). Les néo-scolastiques qui en agiraient ainsi, seraient semblables à des assiégés qui fortifieraient le nord de leur citadelle, quand l'ennemi vient ouvrir une brèche du côté sud.

D'autre part, aux idées conventionnelles ou traditionnelles de Dieu il convient de substituer, *au début* de la

Théodicée, une conception empruntée par voie d'observation aux croyances de l'humanité : c'est *ce* Dieu dont il importe de démontrer l'existence, quitte à rechercher plus tard comment cette notion universellement répandue de l'Être suprême s'accorde avec l'idée philosophique de Dieu. L'ethnographie et l'histoire des religions peuvent fournir ici au philosophe de précieux matériaux.

132. Ce n'est pas l'unique point sur lequel il s'agit de concentrer de nouvelles forces : beaucoup de philosophes d'aujourd'hui, qui admettent l'existence de Dieu, ont substitué au Dieu *transcendant* et *personnel*, un Dieu *immanent* et *impersonnel*. Jamais on ne vit tant de formes différentes du *monisme*. Presque tous les philosophes allemands issus de Kant sont panthéistes, bien que leurs systèmes soient contradictoires, et qu'on ait pu appeler la philosophie allemande postkantienne une « guerre civile du panthéisme ». Le monisme s'est paré de nouveaux attraits ; il promet la solution de mystères demeurés insolubles, comme celui de la transmission de la force d'une cause efficiente à un sujet récepteur (Paulsen). Et l'on va jusqu'à dire que la thèse du Dieu transcendant s'inspire inconsciemment d'une pétition de principe : dernière « idole » qu'il faut renverser.

La tâche de la néo-scolastique n'est pas douteuse : si elle demeure sous le coup de pareils reproches, c'en est fait de sa valeur comme système *contemporain* de philosophie.

Ceux qui se berceraient d'illusions, ce serait le moment, plus que jamais, de les renvoyer à l'école de leurs propres maitres. Le monisme, sous diverses nuances, fut toujours la forme dominante de l'antiscolastique depuis le IXe siècle jusqu'à la Renaissance, et toujours la polémique qu'on dirigea contre lui s'adapta aux besoins du temps. La réponse à faire aux anciens grecs, tel Parménide, n'est pas celle qui s'applique au panthéisme matérialiste de David de Dinant, ni à l'émanatisme d'Avicebron. Ce serait donc errer que de réfuter Hegel, Fichte, Paulsen ou Deussen, comme saint Thomas réfutait David de Dinant ou Avicebron.

L'examen des doctrines actuelles sur l'existence et la nature de Dieu conduira la néo-scolastique à rencontrer une foule d'autres questions qu'on agite de nos jours dans les revues et les livres : qu'il suffise de citer les controverses sur l'infini (si souvent confondu avec l'indéfini) ; l'étude de la possibilité et de ses fondements ; la question de l'exemplarisme, etc.

En vérité, il est permis de dire que le choc de la néo-scolastique avec les idées modernes enrichira la théodicée de nombreux et importants chapitres, et la saine doctrine d'antan ne pâlira pas devant les étranges conceptions qu'on fait circuler de nos jours sur l'Être suprême.

§ 28. — *La cosmologie* [1].

133. Nous voici sur un terrain où la néo-scolastique a fort à faire : d'abord parce que les erreurs de l'ancienne physique céleste et terrestre semblent avoir compromis, pour la plupart des hommes de science, tous les enseignements du moyen âge sur la nature du corps inorganique et sur ses activités ; ensuite parce qu'en pareille matière il importe de se laisser guider pas à pas par les phénomènes, et que ceux-ci, sous l'essor magique des sciences d'observation, se révèlent plus complexes au fur et à mesure qu'on les étudie.

De fait, la philosophie de la nature exige aujourd'hui une connaissance préalable de la physique et de la chimie, de la géologie, de la cristallographie et de la minéralogie. « Où s'arrêtent les sciences naturelles, commence le domaine de la cosmologie » [2]. Car un nombre considérable de ces *faits* scientifiques appellent une interprétation des causes originelles, constitutives et finales de la substance matérielle. Citons, avec M. Nys, qui en a fait le triage soigneux, la théorie des poids atomiques, l'affinité chimique, l'atomicité ou la valence, la combinaison et la décomposition chimiques ainsi que les phénomènes thermiques dont elles

[1]) Pour l'étude détaillée de la Cosmologie néo-scolastique, voir l'ouvrage de M. Nys, *Cosmologie* (Louvain, 1903).
[2]) Nys, *Cosmologie*, p. 13.

s'accompagnent, la récurrence des espèces chimiques ; — en cristallographie, l'apparition des formes cristallines, l'isomorphisme et le polymorphisme ; — en physique proprement dite, tous les phénomènes caloriques, optiques, les propriétés spectrales, acoustiques, électriques et magnétiques du corps ; — enfin, dans l'ordre mécanique, la théorie cinétique des gaz, la loi de la pesanteur et le principe de la conservation de l'énergie.

134. Certes, voilà de quoi renouveler de fond en comble les bases de l'ancienne physique. Or, les doctrines constitutionnelles de la scolastique sont-elles capables de faire accueil aux faits nouveaux, et peuvent-elles rendre un compte philosophique des conquêtes de la science ? En face de ces conquêtes, que deviennent notamment les théories de la matière et de la forme, du changement substantiel, de la spécificité des corps et de leurs propriétés, de l'évolution rythmique des formes, de la finalité du cosmos (§ 14) ?

Tout cela semble d'autant plus suranné que la grande conception cosmologique à la mode, — le mécanisme atomiste, — et aussi la doctrine rivale, mais moins puissante du dynamisme, n'ont plus rien maintenu de l'ancienne scolastique.

Et cependant que de surprises ne ménage pas la fécondation des principes anciens par les phénomènes nouveaux ! M. Nys, dans sa récente *Cosmologie*, a exploré en détail les départements de la science moderne, et il en a rapporté cette conclusion, faite pour étonner bien des philosophes,

qu'aucune hypothèse n'est mieux faite que la scolastique pour interpréter la nature. Comment rendre compte en effet de l'affinité chimique et de la récurrence des mêmes espèces minérales, sans recourir constamment à la finalité immanente ? La loi qui résume les résultats les plus certains de la cristallographie, à savoir que « toute espèce chimique a sa forme cristalline propre », n'est-elle pas l'expression fidèle de ce principe scolastique, qu'il existe dans le monde inorganique des types spécifiques doués de propriétés irréductibles ? Enfin, dans le domaine de la physique, l'étude impartiale des faits ne met-elle pas en évidence l'existence de la qualité, telle que la définit le thomisme ?

135. Ce n'est pas tout. La cosmologie néo-scolastique n'est pas seulement constructive, elle doit aussi être destructive des cosmologies rivales. Si elle a raison, le mécanisme a tort. Assurément, c'est une conception séduisante par sa simplicité que l'homogénéité de toutes les particules matérielles de l'univers, et la réduction de tous les phénomènes différentiels à des mouvements locaux. Mais il paraît qu'il en faut rabattre de la puissance explicative de la doctrine. Sans parler des principes philosophiques du mécanisme où il n'est pas malaisé de trouver des contradictions, certaines théories telles que la constance des phénomènes thermiques qui accompagnent les combinaisons, la pesanteur, le principe de la conservation de l'énergie, mettent le mécanisme en échec à la fois sur le terrain de la chimie, de la physique et de la mécanique.

Ces insuffisances s'accentuent avec la marche progressive des sciences de la nature. Elles ont déterminé de la part de certains *hommes de science*, philosophes à leurs heures et je dirais volontiers par abondance de savoir, un mouvement réactionnel dont la grande signification ne peut échapper aux amis de la néo-scolastique. A l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de la *Revue des questions scientifiques*, M. Mansion, professeur à l'Université de Gand, a fort bien montré dans un rapport de circonstance [1]), que la série d'articles signés du nom connu de M. Duhem, des facultés de Bordeaux, marque un tournant dans l'évolution des théories cosmologiques, et un franc retour aux idées scolastiques. M. Duhem vient de confirmer ses vues dans un livre récent [2]), synthétique d'allures, et dont plus d'une page fera réfléchir les savants non moins que les philosophes.

Le chapitre dans lequel l'auteur parle des qualités est à lire en entier. Notons ces déclarations franches et significatives : « Tenter de réduire à la figure et au mouvement toutes les propriétés des corps semble une entreprise chimérique, soit parce qu'une telle réduction serait obtenue au prix de complications qui effraient l'imagination, soit même parce qu'elle serait en contradiction avec la nature des choses matérielles. Nous voici donc obligés de recevoir

[1]) *Revue des questions scientifiques*, juillet 1901, p. 50.
[2]) *L'évolution de la mécanique.* Paris, 1903.

en notre Physique autre chose que les éléments purement quantitatifs dont traite le géomètre, d'admettre que la matière a des *qualités ;* au risque de nous entendre reprocher le retour aux *vertus occultes*, nous sommes contraints de regarder comme une qualité première et irréductible ce par quoi un corps est chaud, ou éclairé, ou électrisé, ou aimanté ; en un mot, renonçant aux tentatives sans cesse renouvelées depuis Descartes, il nous faut rattacher nos théories aux notions les plus essentielles de la Physique péripatéticienne. »

Et l'auteur continue : « Ce retour en arrière ne va-t-il pas compromettre tout le corps de doctrine élevé par les physiciens depuis qu'ils ont secoué le joug de l'École ? Les méthodes les plus fécondes de la Science moderne ne vont-elles pas tomber en désuétude ? Convaincus que tout, dans la nature corporelle, se réduit à la figure et au mouvement tels que les conçoivent les géomètres, que tout y est purement quantitatif, les physiciens avaient introduit partout la mesure et le nombre ; toute propriété des corps était devenue une grandeur ; toute loi, une formule algébrique ; toute théorie, un enchaînement de théorèmes. Devrons-nous repousser le secours merveilleusement puissant que l'emploi des symboles numériques fournissait à nos déductions ? Un tel sacrifice n'est point nécessaire. L'abandon des explications mécaniques n'a nullement pour conséquence l'abandon de la Physique mathématique. Le nombre, on le sait du reste, peut servir à représenter les

divers états d'une grandeur qui est susceptible d'addition; le passage de la grandeur au nombre qui la représente constitue la *mesure*. Mais le nombre peut aussi servir à repérer les intensités diverses d'une qualité. Cette extension de la notion de mesure, cet emploi du nombre comme symbole d'une chose qui n'est pas quantitative, eût sans doute étonné et scandalisé les péripatéticiens de l'antiquité. Là est le progrès le plus certain, la conquête la plus durable que nous devions aux physiciens du XVIIe siècle et à leurs continuateurs ; en leur tentative pour substituer partout la quantité à la qualité, ils ont échoué ; mais leurs efforts n'ont pas été vains, car ils ont établi cette vérité, d'un prix inestimable : *Il est possible de discourir des qualités physiques dans le langage de l'algèbre*. »

D'où cette intéressante conclusion : « La physique réduira donc la théorie des phénomènes que présente la Nature inanimée à la considération d'un certain nombre de qualités; mais ce nombre, elle cherchera à le rendre aussi petit que possible. Chaque fois qu'un effet nouveau se présentera, elle tentera de toutes les manières de le ramener aux qualités définies ; c'est seulement après avoir reconnu l'impossibilité de cette réduction qu'elle se résignera à admettre dans ses théories une qualité nouvelle, à introduire dans ses équations une nouvelle espèce de variables. »

Dans la matière qui nous occupe, l'application à une théorie très déterminée de ce que nous avons appelé l'harmonie de la science et de la vieille scolastique, est de

nature, ce semble, à projeter de la lumière sur les considérations générales émises plus haut : cette raison justifiera l'étendue du texte qu'on vient de reproduire [1]).

§ 29. — *La psychologie générale* [2]).

136. La biologie cellulaire, la physiologie, l'histologie, l'embryogénie, et les nombreuses sciences qu'on peut grouper sous l'étiquette d'anthropologie, ont reculé indéfiniment les horizons de ce continent que les psychologues cartésiens du XVIIe siècle se flattaient d'avoir entièrement exploré. Or, le spiritualisme outré de Descartes ou de Cousin, dont on retrouve encore des traces dans certains centres d'enseignement, doit logiquement abdiquer tout droit de toucher aux problèmes « humains » que soulèvent les progrès des sciences. — D'autre part, le positivisme s'est habitué à présenter ces nouvelles études comme son bien propre; mais il les traite avec les préjugés agnostiques que nous lui connaissons, et au lieu de rapporter ses observations à l'étude de la

[1]) Quant au dynamisme, brillamment défendu il y a quelques années par Boscovich, le P. Carbonnelle, Hirn, Palmieri, son étoile a rapidement pâli. La négation d'une étendue formelle et celle de l'élément passif des corps sont des théories que les travaux scientifiques rendent de plus en plus insoutenables.

[2]) Nous renvoyons à l'ouvrage fondamental de D. Mercier, *La Psychologie*. Cet ouvrage vient d'atteindre sa *sixième édition* en 1903 : c'est assez dire.

substance humaine, il se borne à amasser des faits et des expériences.

La néo-scolastique, par contre, grâce à sa féconde théorie de l'union substantielle de l'âme et du corps, « possède à la fois un corps de doctrines assez systématisé, et des cadres assez larges pour accueillir et synthétiser les résultats croissants des sciences d'observation »[1]). En effet, quand on suit la marche des observations scientifiques et l'éclosion incessante de théories nouvelles qui se flattent de les expliquer, on est stupéfait de la résistance et des réserves vitales du vieil organisme aristotélicien et scolastique. Pour s'en convaincre, il faudrait observer, par le détail, l'attitude de la néo-scolastique devant les problèmes nouveaux de la psychologie contemporaine. Aux traités de psychologie néo-scolastique d'aborder cette tâche ; car ici, à peine pourrons-nous signaler en passant les questions les plus importantes, et encore sans prétendre en épuiser la série. Ces questions ont rapport soit aux *activités* psychologiques, soit à la *nature* de l'homme.

137. Les phénomènes vitaux élémentaires, révélés par la biologie cellulaire, sont devenus le point de départ des études psychologiques. Mais c'est principalement dans l'observation de la *vie sensitive* que se sont multipliées les

[1]) Mercier, *Psychologie*, 6me édit., Louvain, 1903, Préface, p. 1, Richet (*Revue scientifique*, t. LI, 1893), et Döring (*Zeitschrift f. Psych. u. Physiol. d. Sinnesorgane*, 1898, pp. 222-224) reconnaissent cette vitalité de la psychologie néo-scolastique.

recherches, grâce aux découvertes de la physiologie sur le système nerveux et locomoteur. Pour ne pas parler des actes inconscients et des localisations cérébrales, bornons-nous à dire que la néo-scolastique trouve dans les doctrines du moyen âge des cadres appropriés, faits à dessein ce semble, où peuvent se ranger les études sur les sensibles propres et les sensibles communs, et notamment sur l'objectivité des sensations musculaires et visuelles. Le phénomène de l'association des états psychiques, si brillamment analysé par les positivistes anglais, et ses multiples applications au langage, au dressage des animaux, aux états hypnotiques, — les observations minutieuses sur l'instinct, la mémoire sensible, les passions, les mouvements spontanés etc., confirment les idées traditionnelles sur les états représentatifs et affectifs de la vie sensible. Et notamment la grande thèse scolastique que toute forme de connaissance sensible est affectée de particularité et de contingence, sort consolidée de ces études.

Mais il faut, à l'encontre du positivisme, établir plus solidement que par le passé, la distinction *essentielle* entre la sensation et l'idée. Coûte que coûte, les objections d'un Berkeley sur le caractère chimérique de l'abstraction, d'un Taine sur la confusion du nom général et de l'idée, ou sur la similitude des images composites et des concepts soi-disant universels — doivent être minutieusement résolues. L'idéologie néo-scolastique apparaît alors plus puissante et plus intégrale que les systèmes de caractère sensualiste où

tout se réduit à la sensation, et aussi que toutes ces formes de spiritualisme outré (cartésianisme, ontologisme, etc.), où le rôle de la sensation dans la genèse des idées est méconnu ou réduit.

L'étude de la volonté comporte l'examen de toutes les objections que les déterministes ont accumulées contre la liberté et exigerait, à elle seule, qu'on fasse le tour des systèmes contemporains. La raison et la liberté, radicalement distinctes de la sensibilité et de l'instinct, forment une infranchissable barrière entre l'homme et la bête. Ce n'est pas à dire que les facultés inférieures et les facultés supérieures ne subissent pas des influences réciproques : la solidarité des sens et de la raison éclate à l'état de veille comme à l'état de sommeil et de rêve, dans la vie normale de l'intelligence comme dans la folie et l'hallucination ; d'autre part, les liens de l'appétit sensible et de la volonté rationnelle peuvent seuls expliquer les phénomènes passionnels, les états anormaux ou morbides de la volonté.

Il est intéressant de remarquer que tous ces phénomènes d'interdépendance de la vie sensationnelle et de la vie rationnelle trouvent leur explication très simple dans la théorie néo-scolastique sur la nature du composé humain : ceci nous amène à signaler les questions relatives à la *nature* de l'homme.

138. Les débats sur la notion de la vie, telle la célèbre discussion entre le vitalisme de l'école de Montpellier et le mécanisme organiciste, — les hypothèses évolutionnistes

sur l'origine des espèces d'un Weissmann ou d'un Darwin n'ont pas encore ébranlé l'antique définition d'Aristote : « ψύχη ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος ; anima est perfectio prima primusque actus corporis naturalis organis praediti »[1]).

L'unité fonctionnelle du composé animal et la solidarité de ses formes d'énergies confirment la théorie de l'union substantielle de l'âme des bêtes et de leur corps ; la divisibilité des organismes n'y fait point obstacle. Elle est *pour le moins aussi apte* que tout autre, la vieille psychologie du moyen âge, tant qu'il s'agit d'interpréter les faits vitaux du règne végétal et animal.

D'autre part, elle rend *mieux* compte de la nature des faits proprement humains. Substance à la fois corporelle et spirituelle, il est juste que l'homme soit le siège d'activités organiques et immatérielles ; et que les plus hautes manifestations de la vie psychique soient dépendantes dans leur fonctionnement de l'appareil nerveux. Ni le spiritualisme outré d'un Descartes où le corps est une entrave pour l'âme, ni l'occasionalisme d'un Malebranche ou l'harmonie préétablie d'un Leibniz, ni les essais des positivistes pour réduire le psychique à un dedans ou à un revers du phénomène nerveux, ni les théories récentes sur le parallélisme psychique ne peuvent expliquer l'unité de l'homme et la

[1]) *De anima*, II, 1.

solidarité de ses actes[1]). La doctrine néo-scolastique projette sur des chapitres importants de psychologie contemporaine des clartés nouvelles : il suffira de rappeler que tout ce qui touche à la personnalité, à ses « variations », au caractère, est fonction de l'unité substantielle humaine.

Puis vient pour la néo-scolastique le grave devoir d'examiner les objections pressantes faites par le matérialisme contre la spiritualité ou la simplicité de l'âme humaine : objections toutes puisées dans la dépendance de l'activité rationnelle à l'égard du corps et de la matière; — puis encore les questions de l'origine de l'âme, les preuves de sa survie éternelle, etc.

Ainsi la néo-scolastique doit faire subir à la psychologie des grands docteurs du moyen âge une adaptation moderne et une extension considérable.

139. Ce n'est pas tout. Si grand est aujourd'hui l'essor des études psychologiques que des rejetons du tronc principal ont commencé à vivre d'une vie propre. De ces sciences nouvelles, les unes sont d'ordre strictement psychologique, comme la critériologie ; les autres font un appel supplémentaire à d'autres doctrines philosophiques, comme l'esthétique, ou à des sciences naturelles, physiques ou sociales, comme la psycho-physique, la didactique, la pédagogie, la psychologie collective et les nombreuses formes de la psychologie appliquée.

[1]) Cf. Mercier, *Les origines de la psychologie contemporaine* (Louvain, 1897).

§ 30. — *La critériologie* [1].

140. La scolastique a traité le problème critériologique à un point de vue principalement *déductif*, et elle rattachait sa théorie synthétique de la certitude humaine à l'exemplarisme divin et à la finalité métaphysique (72, 68).

La néo-scolastique doit poser la question sur le terrain de l'*analyse* même de la connaissance, et lui donner une solution *inductive* ; car le caractère critique de la philosophie moderne, qui s'affirme chez Descartes et devient prépondérant avec Kant, ne peut laisser indifférente aucune forme de la pensée contemporaine (127).

Or, la certitude de la connaissance « est une manière d'être de la faculté cognitive, elle doit trouver sa raison dernière dans la nature de l'âme humaine. C'est donc à l'étude de l'âme humaine, c'est-à-dire à la psychologie que ressortit la critériologie » [2]. Seul un abus de pensée et de langage a pu ranger la critériologie dans la logique, et la désigner sous la dénomination, usuelle cependant, de logique réelle.

On devine aisément que l'enjeu de la controverse sur l'objectivité des jugements intellectuels n'est rien moins que la doctrine néo-scolastique tout entière. Les théories

[1]) Le § 30 résume les idées principales de la ***Critériologie générale*** de D. Mercier (4me édit.). La *Critériologie spéciale* est en préparation.
[2]) Mercier, *op. cit.*, p. IV.

sur la vérité (logique et ontologique), et notamment la division des propositions en matière nécessaire *(per se notae)* et en matière contingente (*per aliud notae*), familières aux docteurs du XIII[e] siècle, fournissent une base suffisante d'élan pour qu'on en puisse faire sortir toute une critériologie néo-scolastique. Notre savant maître et collègue, M. Mercier, qui passe à bon droit pour le créateur de ce département nouveau, a montré les ressources qu'on sait tirer de ces vieilles notions, et comment on peut opposer victorieusement le dogmatisme rationnel au doute méthodique d'un Descartes ou au dogmatisme exagéré d'un Balmès ou d'un Tongiorgi.

141. Certaines vérités ont pour objet des rapports entre des concepts objectifs, abstraction faite de l'existence des choses conçues : la manifestation objective de ces rapports est d'*ordre idéal*, comme dans les sciences exactes, appelées rationnelles. — D'autre part, ces vérités sont destinées à recevoir une application au *monde réel*, extramental, et alors les lois des relations idéales deviennent les lois des choses. De là un double problème épistémologique : le premier relatif à l'*objectivité* des propositions d'ordre *idéal*, le second relatif à la *réalité* objective de nos concepts.

Le motif suprême de la certitude des propositions *immédiates* d'ordre *idéal* (et ultérieurement des propositions qui en sont déduites), ne peut résider ni dans un critérium *extrinsèque*, auquel recourent de Bonald ou de Lamennais, Pascal ou même Victor Cousin ; ni dans

un critérium exclusivement *subjectif*, tel qu'en fournissent le dogmatisme de Kant dans la seconde *Critique*, ou les théories néo-criticistes qui se rattachent à cette partie de l'œuvre du novateur allemand ; — mais les principes d'ordre idéal doivent être motivés par un critère objectif, intrinsèque, à savoir l'évidence de la vérité [1]).

Voilà pourquoi il importe à la critériologie néo-scolastique d'étudier à fond, et de rencontrer point par point le réquisitoire génial de la « Critique de la raison pure », qui amène Kant à chercher dans une synthèse aveugle, nécessitée par la structure de nos facultés mentales, l'unique raison de la nécessité et de l'universalité des propositions que nous tenons pour certaines. Même les premiers principes des sciences mathématiques, comme $7 + 5 = 12$, seraient le produit d'une instinctive *synthèse a priori*.

Il importe aussi de garantir l'universalité des propositions d'ordre idéal contre les objections du positivisme contemporain, qui croit avoir démontré l'inexistence de concepts abstraits et leur réductibilité à des expériences sensibles.

142. Plus encore que le premier, le second problème épistémologique tire à conséquence ; car à quoi servirait-il d'avoir des jugements universels et nécessaires, motivés par les raisons objectives que nous découvrons dans le sujet et le prédicat, — si cet objet est *purement représen-*

[1]) P. 201.

table et ne répond à rien dans l'*ordre réel*, extramental, des existences actuelles ou possibles? Le phénoménisme kantien, qui professe l'impossibilité d'atteindre par nos concepts la chose-en-soi, est la suite logique de la théorie du jugement synthétique a priori. Kant s'est prononcé du même coup et contre l'objectivité réelle et contre l'objectivité idéale.

Dans cet important débat, une doctrine vitale de la néo-scolastique est en jeu : *il s'agit de légitimer l'abstraction*, et de montrer qu'en puisant ses concepts dans les données sensibles, on se tient en contact permanent avec les réalités de la nature. Car dès lors, « les formes intelligibles qui fournissent le premier sujet de nos jugements sont douées de réalité objective ; en d'autres mots, l'objet intelligible de ces formes n'est pas seulement un objet représentable, mais une chose-en-soi, réalisée ou possible ».

La force de ce raisonnement dépend, en vérité, de l'objectivité réelle de nos sensations ; et il en sera parlé aussitôt. Qu'on nous permette au préalable de noter quel regain de faveur les problèmes de philosophie moderne viennent donner à l'antique question des universaux, si bien vengée, peut-on dire, des railleries faites à son endroit. Car il s'agit de savoir si le réalisme modéré d'Aristote et de saint Thomas a raison contre le nominalisme de Hume, de Stuart Mill, de Taine, ou le réalisme exagéré d'un groupe de panthéistes allemands et d'ontologistes.

On voit que toute la philosophie moderne et contemporaine défile dans un traité approfondi de critériologie.

143. Après l'étude de *la* certitude, vient celle *des* certitudes, ou du contrôle détaillé de nos diverses connaissances certaines. Cette étude fait l'objet de la critériologie spéciale.

L'objectivité des sensations extérieures forme évidemment le chapitre le plus important de ces recherches. En partant de la présence dans la conscience d'une impression représentative — ou d'un matériel sensible, — dont manifestement nous ne sommes pas les créateurs, les premiers kantiens, et après eux Schopenhauer et Herbart, concluaient à l'existence d'un monde nouménal, cause de ces impressions. C'est par une application analogue du principe de causalité, que la néo-scolastique doit conclure, de l'état passif où nous nous sentons dans toute perception sensible, à la réalité d'un objet extramental qui engendre dans nos facultés cette reproduction spécifique de lui-même, appelée sensation. La conscience, éclairée par le raisonnement, peut seule avoir raison des multiples objections du phénoménisme contemporain contre l'existence d'un monde extérieur.

Chacune des sources et des formes de savoir doit trouver sa justification dans la critériologie spéciale : le syllogisme scientifique, tel que le comprennent Aristote et les grands docteurs du moyen âge, sera vengé des reproches de Stuart Mill et d'Alexandre Bain, qui ne veulent voir dans la déduction qu'une solennelle futilité et une pétition de principe ; — l'induction sera légitimée, et soigneusement différenciée, à l'encontre des positivistes, de la supputa-

tion des faits particuliers en une proposition collective ; — les souvenirs, les croyances à l'autorité divine ou humaine, la conscience elle-même ne conduiront à la certitude, que moyennant des précautions et des garanties qu'il importe de préciser.

§ 31. — *L'esthétique* [1]).

144. Le moyen âge n'a pas consacré de traités spéciaux à l'étude de la beauté. Les pensées qu'on trouve à ce sujet chez les scolastiques sont disséminées parmi des études de métaphysique ou de psychologie, ou bien dans des commentaires — comme dans les commentaires du traité *des noms divins* du pseudo-Denys l'aréopagite.

L'esthétique n'apparaît comme branche philosophique spéciale qu'après Leibniz. Étymologiquement, elle devrait être une science de la sensation (αἰσθάνομαι, sentir), et c'est de cette acception étymologique que s'inspire l'*Esthétique transcendantale* de Kant, puisque cette dénomination désigne une doctrine sur l'espace et sur le temps, d'après les données de la sensibilité. Baumgarten s'est servi le premier du terme « esthétique » pour désigner la science du beau. Et il respecta l'étymologie, car la science du beau, pour

[1]) Une esthétique conçue dans l'esprit de la néo-scolastique reste à faire. Nous indiquons dans ce paragraphe le plan général des questions qu'elle devrait, ce nous semble, embrasser.

Baumgarten et son siècle, fut presque exclusivement une science des états sensationnels et émotifs.

145. Il ne faut pas s'en tenir à cette conception restreinte et mutilée. Le beau, dans la philosophie néo-scolastique demeure, comme au moyen âge, une notion complexe, « une *impression* ayant sa cause dans un *objet* approprié à la produire ». L'esthétique intégrale doit comprendre un double ou même un triple ordre de questions, se rapportant aux éléments subjectifs du beau, à ses éléments objectifs, à la correspondance des uns et des autres. Ainsi comprise, l'esthétique représente un département mixte dans la classification générale des études de philosophie : à la psychologie elle emprunte un ensemble de notions explicatives de l'impression ou de la perception du beau ; à la métaphysique, tout ce qui ressortit à la constitution des choses auxquelles nous attribuons la prérogative de la beauté. Corrélativement à cette partie générale, elle comporte une partie spéciale consacrée aux grandes manifestations du beau dans la nature et dans l'art. Reprenons le schéma de ces questions.

146. L'impression est *essentielle* au beau ; elle constitue un phénomène double, et se décompose en une *perception* cognitive et une *jouissance* spécifique.

Toute activité consciente, se dépensant dans certaines conditions d'intensité et de durée, peut devenir une source de plaisir ; mais tout plaisir ne peut, comme l'enseigne

à tort le positivisme, revêtir un caractère esthétique. La jouissance du beau est l'épiphénomène d'une activité de perception ou de cognition (*quae visa placent*); et si l'on tient compte des éléments objectifs (147) dont le contact produit la jouissance, cette perception doit être d'ordre intellectuel. Elle réside formellement dans une contemplation désintéressée, une activité « de luxe » (Spencer), un « jeu » sans utilité directe (Schiller). De plus, quand il s'agit du beau sensible, l'abstraction qui est à la base de la perception intellectuelle (88) est puisée dans des sensations *agréables*, et ainsi le plaisir des sens est associé au plaisir de l'intelligence.

Un repos spécial et indéfinissable de l'être naît de la contemplation de la beauté. Le plaisir esthétique de la beauté sensible est en même temps un plaisir *harmonieux;* il s'insinue dans tout l'homme. Or, il ne peut être harmonieux qu'à condition de respecter la hiérarchie fondamentale établie par la nature entre nos multiples facultés.

147. L'objet de cette perception subjective est l'ordre intégral d'une chose (*unde pulcrum in debita proportione consistit*). L'ordre intégral exige une multiplicité de parties (*integritas, magnitudo*), dont l'importance relative dépend de leur valeur fonctionnelle vis-à-vis de l'ensemble (*debita proportio, aequalitas numerosa, commensuratio partium*). C'est à la *forme* de l'être qu'il faut rattacher les facteurs de son ordre intrinsèque; car c'est la forme qui est le prin-

cipe de son unité, une chose étant parfaite quand le groupement de ses parties réalise adéquatement la constitution exigée par sa nature (64).

148. L'esthétique grecque s'est limitée presque exclusivement aux éléments objectifs de la beauté, soit qu'elle restreigne son domaine aux seuls êtres proportionnés et harmonieux dans leur composition (école platonicienne et aristotélicienne), soit qu'elle fasse de la beauté un apanage transcendantal attribuable à l'être comme tel, et par conséquent au simple aussi bien qu'au composé (école néo-platonicienne).

Au contraire, l'esthétique moderne, chez la presque totalité de ses représentants, fait de la beauté un phénomène purement subjectif, régi par une forme *a priori* (écoles kantiennes ou postkantiennes), ou répondant à quelque activité moins consciente (école leibnizienne), ou même consécutif à toute sensation agréable ou utile (positivisme, esthétique utilitaire).

La supériorité de l'esthétique néo-scolastique éclate dans l'intime corrélation qu'elle établit entre l'ordre de l'être et l'impression qu'il est appelé à produire. Elle complète le point de vue grec par le point de vue moderne, et réciproquement. Aussi bien, les éléments objectifs de l'ordre doivent constituer des *causes appropriées à l'activité contemplative* de l'être connaissant.

Ce n'est qu'en tenant compte de ce rapport causal, qu'on

peut diversifier la notion complexe de *beauté* de la notion purement métaphysique de *perfection* : une grande *multiplicité* d'éléments peut être nécessaire à la perfection objective, mais dans l'œuvre d'art elle est nuisible, dès qu'elle provoque la fatigue de l'activité perceptrice ; l'*intégrité objective* exige dans la chose parfaite la présence physique de tous les éléments, au contraire il suffit à l'*intégrité esthétique* que le sujet connaisseur ait l' « impression » de l'intégrité, et l'omission volontaire ou la simple ébauche de certaines parties est un procédé bien connu des artistes, grâce auquel ils excitent le travail contemplatif et associent le spectateur ou l'auditeur à l'œuvre créatrice. La *claritas pulcri*, dont parlent les scolastiques, est l'expression de cette profonde doctrine, car elle vise cette « propriété des choses en vertu de laquelle les éléments objectifs de leur beauté, à savoir l'ordre, l'harmonie, la proportion se manifestent avec netteté et provoquent dans l'intelligence une contemplation facile et plénière »[1]).

149. Les causes efficientes de l'œuvre d'art sont les facultés créatrices de l'homme, principalement l'imagination et l'intelligence, desservies par la technique. Celle-ci s'applique à des matériaux sensibles (cause matérielle de l'œuvre d'art) et les façonne de manière à y réaliser un idéal (cause formelle de l'œuvre d'art).

[1]) M. De Wulf, *Études historiques sur l'esthétique de saint Thomas d'Aquin* (Louvain, 1896), p. 28.

L'*idéal artistique* n'est pas un rêve vague, mais une image concrète, où l'artiste a disposé tous les éléments objectifs qu'il mettra en œuvre, de façon à ce que le rôle fonctionnel de chacun d'eux contribue à l'impression qu'il veut produire. Cette impression dépendra de la *resplendentia formae* ou de la « forme » que l'artiste fera éclater dans son œuvre (63). Qu'il s'agisse de la « forme substantielle » de l'être, ou bien de quelque « forme accidentelle » choisie au gré de l'artiste (le caractère dominateur de Taine), plus ce principe d'unité se dégagera, « resplendira », plus la connaissance en sera facile et intense, plus aussi l'impression sera puissante. Ainsi se vérifie cette formule d'un scolastique, nourri aux grandes doctrines du XIIIe siècle : « Pulcrum in ratione sua plura concludit : scilicet splendorem formae substantialis vel accidentalis supra partes materiae proportionatas et terminatas »[1]).

Cette philosophie de l'art, pour être féconde, devra jaillir de l'observation même des chefs-d'œuvre. L'histoire de l'art et la critique artistique fournissent les matériaux d'où l'esthéticien abstrait ses théories ; elles sont à l'esthétique ce que les sciences de la nature inorganique sont à la cosmologie, les sciences biologiques à la psychologie. Imitons ici les exemples du positivisme, qui, dans l'étude des problèmes du beau, part de l'analyse des chefs-d'œuvre.

[1]) Opusc. *de pulcro et bono*, édit. Uccelli, p. 29.

Cette méthode est d'abord en parfaite harmonie avec l'idéologie péripatéticienne. Ensuite, elle constitue pour l'esthétique néo-scolastique une épreuve définitive, car ses principes, s'ils sont vrais, doivent fournir l'interprétation des procédés suivis par les grands maîtres.

Resterait à signaler la cause finale de l'art. Sa fin intrinsèque est la production même du beau, mais on peut se demander quelle est sa mission extrinsèque : l'art a-t-il une portée sociale ou pédagogique ; doit-il s'adresser aux foules ou demeurer le privilège d'un clan d'initiés ? — De quel droit lui refuserait-on un rôle dans la vie morale de l'individu et de la société, pourvu qu'on sauvegarde soigneusement la distinction fondamentale entre la *finis operis* et la *finis operantis* ? Mais ce sont là des questions qui intéressent la morale et la sociologie plutôt que l'esthétique.

150. Concluons : l'esthétique a sa place toute marquée dans une étude complète de philosophie néo-scolastique ; elle est le prolongement naturel de sa psychologie et de sa métaphysique. Une esthétique néo-scolastique fournira une explication très complète de tous les problèmes modernes relatifs à la beauté ; elle démontrera une fois de plus la remarquable cohésion de toutes les doctrines organiques de l'ancienne philosophie du moyen âge et leur merveilleuse élasticité.

§ 32. — *Autres branches d'ordre psychologique.*

151. La psycho-physique [1], appelée aussi psycho-physiologie, psychologie physiologique, psychologie expérimentale, est une science née d'hier, qui s'est fondée sur l'observation tant externe qu'introspective, en vue de rechercher la corrélation des phénomènes de conscience et de leurs concomitants physiologiques. Rapidement en faveur près des hommes de science, qui retrouvent leurs habitudes d'esprit dans ces recherches, moitié psychologiques, moitié physiologiques, la discipline nouvelle a fait, peut-on dire, son tour d'Europe et d'Amérique ; une foule d'universités lui ont érigé des chaires spéciales et ouvert des laboratoires.

Tout spiritualisme outrancier, c'est-à-dire tout système où l'âme immatérielle est tenue pour substantiellement indépendante du corps, doit s'interdire ce genre d'explorations. Celles-ci, au contraire, s'harmonisent merveilleusement avec la néo-scolastique, et notamment avec la doctrine de l'*union substantielle* et de l'unité du composé humain (137, 138).

Les observations de Weber et de Fechner sur le rapport entre l'excitant de la sensation et son intensité, les vérifications que Wundt en a faites, les expériences du dynamo-

[1]) Une psycho-physique néo-scolastique est encore à faire.

mètre et du pléthysmographe, les observations sur la durée des phénomènes psychiques et les limites de la sensibilité consciente — nous pourrions citer la série complète des travaux spéciaux entrepris depuis dix ans dans une foule de revues, de traités, de monographies : voilà toutes recherches qui sont dans « l'esprit » de la néo-scolastique et fournissent une éclatante confirmation de sa psychologie.

Quoi de plus naturel, dès lors, que la néo-scolastique entre dans les voies nouvelles, qu'elle contribue à des progrès dont elle recueillera à la fois et l'honneur et le bénéfice ?

Des personnalités scientifiques appartenant aux partis les plus divers ont reconnu cette remarquable plasticité de la psychologie médiévale. Il suffira de retenir le témoignage d'un des maîtres actuels de la psycho-physique, M. Wundt, qui n'hésite pas à écrire, dans la conclusion de ses *Principes de psychologie physiologique*, que les résultats de ses travaux ne cadrent ni avec l'hypothèse matérialiste, ni avec le dualisme platonicien ou cartésien ; et que seul l'animisme aristotélicien, parce qu'il rattache la psychologie à la biologie, se dégage, comme conclusion métaphysique plausible, de la psychologie expérimentale [1]).

152. A la psychologie sont étroitement apparentés tous les problèmes relatifs à l'instruction et à l'éducation de l'enfance et de la jeunesse. Il est évident, en effet, que pour

[1]) *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, t. II, p. 540.

façonner des intelligences et pétrir des caractères, il faut connaître à fond tout ce qui touche au fonctionnement de la vie psychique. La psychologie est à la base de la didactique et de la pédagogie. Puis donc qu'il y a une psychologie néo-scolastique, il y aura une didactique néo-scolastique et une pédagogie néo-scolastique [1]).

Aujourd'hui on traite séparément la *didactique*, ou la science de l'instruction, et la *pédagogie*, ou la science de l'éducation. Déjà cette démarcation se rattache à une théorie de psychologie thomiste : la distinction *réelle* des facultés de notre âme, au moins des facultés supérieures, intelligence et volonté (62). Mais il y a plus : le bien fondé de la psychologie néo-scolastique éclate dans tous les départements de la didactique et de la pédagogie ; car elle rend un compte adéquat d'une foule de règles et de préceptes que l'expérience a fait universellement admettre par les maîtres et les éducateurs. Ici encore, la néo-scolastique est en droit d'opposer ses principes aux principes de l'école d'Herbart ou de l'école positiviste. Essayons de le montrer par quelques exemples.

La didactique ne fixe pas seulement les sciences et les arts qui font l'objet de l'enseignement, et l'ordre de leur enseignement ; elle établit aussi les méthodes didactiques

[1]) Willmann a publié une *Didaktik* (la troisième édition, en 2 vol., vient de paraître en 1903) en harmonie avec la philosophie scolastique ; ainsi que divers travaux spéciaux sur la pédagogie.

propres à chaque science ou à chaque art [1]), ainsi que les procédés techniques communs à tous. Or ces procédés constituent un commentaire brillant de l'idéologie scolastique. Pourquoi le maître doit-il toujours « aller du concret à l'abstrait », soutenir l'attention par l'emploi des méthodes intuitives, vivifier la doctrine à l'aide de la description, de l'image, de l'exemple, etc. — sinon parce que le principe fondamental qui régit toute notre vie psychique, domine surtout les premiers développements de nos facultés cognitives, à savoir : *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* (89) ? L'abstraction, qui engendre l'idée générale et conduit à l'énoncé des lois, doit s'alimenter sans cesse des représentations du sens externe ou de l'imagination, quelle que soit la matière enseignée. D'autre part, le rôle du maître n'est pas d'inculquer des connaissances toutes faites, mais de provoquer et de faciliter l'exercice des diverses facultés qui entrent en jeu dans l'*acquisition personnelle* du savoir. L'enseignement doit être *actif* et *formatif* pour l'élève, conformément à cette doctrine scolastique : « Quando igitur praeexistit aliquid in potentia activa completa, tunc agens extrinsecum non agit nisi adjuvando agens intrinsecum, et ministrando ei ea quibus possit in actum exire » [2]).

[1]) Nous avons signalé *quelques* questions de pédagogie philosophique au § 21. Il s'en pose beaucoup d'autres, par exemple celle de savoir *dans quel ordre* il faut entreprendre l'enseignement des diverses matières philosophiques.

[2]) Thomas d'Aquin, *De veritate*, q. XI, art. 1, in corp.

L'instruction n'a pas sa fin en elle-même ; elle doit contribuer à former la *personnalité* de l'homme, et dès lors elle doit être menée de front avec l'éducation. Tous ceux qui s'occupent de former la jeunesse savent avec quel soin il convient de guider le développement parallèle des mouvements de la sensibilité et du vouloir raisonnable et libre. L'épanouissement plénier de la vie physique retentit sur celui de la vie morale ; les exercices bien réglés du corps préparent et facilitent les actes psychiques ; les passions contrarient ou fortifient la moralité du vouloir. Pourquoi ? parce que, suivant la doctrine néo-scolastique, d'une part il n'y a pas deux êtres en nous, un corps et une âme, mais *un* être substantiellement composé ; et que d'autre part la volition spirituelle, nécessaire ou libre, est étroitement dépendante des appétits organiques (137, 138).

On a pu dire de l'éducation qu'elle consiste à faire prendre de bonnes habitudes. Rien n'est plus vrai, si on entend l'habitude au sens scolastique de *habitus* ou de *dispositio*. Puisque la répétition d'un même acte engendre dans la faculté une disposition permanente, une facilité à poser cet acte (85), l'éducateur devra se donner pour mission principale la surveillance et la direction des facultés, dans l'acquisition des habitudes. Et comme l'âme humaine n'est pas un faisceau de forces juxtaposées et indépendantes, mais que l'harmonie de l'être exige une subordination des facultés, c'est encore à la psychologie que le pédagogue empruntera cette règle de son intervention : que la volonté

de l'enfant ou du jeune homme doit être la faculté dominatrice. A la fois maîtresse d'elle-même et des autres énergies de l'âme, c'est elle qui doit diriger l'action de toutes dans le sens de la fin. Comme toute autre faculté, le vouloir s'exerce par l'effort, et l'effort engendre la vertu morale : l'homme de caractère est celui qui sait se commander à lui-même, conformément aux exigences de sa perfection ou de sa fin [1]. Et ainsi la destinée morale fixe l'idéal pédagogique.

Notons en finissant, que si la didactique et la pédagogie se greffent sur la psychologie générale et s'y alimentent, aussi longtemps qu'on étudie la formation de l'individu considéré isolément, elles exigent subsidiairement les apports d'autres sciences, dès qu'on met l'individu en relation avec le milieu historique et social. La pédagogie et la didactique embrassent alors un groupe de phénomènes collectifs, ceux-là même qui intéressent le renouvellement des énergies de l'organisme social. Or à ce point de vue, la pédagogie et la didactique ont reçu ces dernières années une extension considérable [2].

[1] Beaucoup d'auteurs, à côté de l'intelligence et de la volonté, admettent une troisième faculté : le *sentiment*, qui devrait, à leur avis, subir une formation spéciale. Le sentiment et l'état affectif n'étant, pour les néo-scolastiques, qu'une manière d'être de la faculté appétitive, la division tripartite que nous rappelons ici ne trouverait pas sa place dans une didactique et une pédagogie néo-scolastiques.

[2] V. Willmann, *op. cit.*, t. I, p. 29 et toute son intéressante introduction, pp. 1-98. Voici le titre complet de l'ouvrage : « Didaktik als Bildungslehre nach ihren Beziehungen zur Socialforschung und zur Geschichte der Bildung ».

L'éducation subit le contrecoup des institutions politiques, des mœurs familiales et publiques, de la religion, aux divers moments de l'histoire. L'instruction est influencée par l'état de la littérature et des sciences, et par les conceptions d'art. Ainsi la pédagogie et la didactique doivent recourir aux lumières de l'histoire des civilisations. Elles doivent aussi s'aider de la statistique morale, qui étudie les influences réciproques de la liberté et des phénomènes démographiques et criminologiques ; — de la « psychologie des peuples » et notamment de ses conclusions sur la formation du langage, de la religion et des mœurs.

153. Du contact de la psychologie générale avec la philologie, l'ethnologie et l'histoire, sont nées un groupe de recherches psychologiques nouvelles, désignées par Lazarus et Steindhal sous le nom de *Völkerpsychologie*, et nettement définies par Wundt dans un grand ouvrage qui porte ce nom même pour titre [1]). La *psychologie des peuples*, qu'on appellerait plus justement *psychologie collective* étudie, abstraction faite des circonstances de temps et d'espace, *les phénomènes psychologiques qui apparaissent dans le groupement humain, considéré comme tel* : tels sont les phénomènes du langage, les manifestations du culte public et des mœurs, auxquels Wundt a consacré ses premières recherches. Mais il en est une foule d'autres : les phénomènes psychologiques du groupement par familles,

[1]) Leipzig, 1900.

par professions, par états, ceux qui résultent d'une association basée sur l'intérêt, le plaisir, voire même la psychologie des foules entrent dans les cadres de la science nouvelle.

La psychologie des peuples intéresse aussi la sociologie, qui d'une façon générale s'occupe de l'interdépendance de tous les faits sociaux ; mais elle n'épuise pas l'étude de tous les faits psychiques qu'on peut ranger sous le nom de psychologie sociologique. A côté de la psychologie des peuples, il y a lieu de déterminer, dans une psychologie sociologique, l'influence exercée par le milieu social sur la psychologie d'un individu déterminé, comme aussi l'ascendant qu'un personnage puissant exerce sur un état social [1]).

Ces deux derniers ordres de travaux appartiennent en même temps à ce qu'on pourrait appeler la « psychologie individuelle », dont il reste à signaler l'idée inspiratrice et les applications principales.

154. La psychologie générale étudie un type abstrait ; elle connait *l'*homme, mais non *les* hommes. Or, des différenciations individuelles éclatent dans les manifestations de chaque personnalité, signes révélateurs de l'individuation des substances dans une même espèce (66).

Il y a d'abord des différenciations propres à des classes

[1]) Voir les réflexions du P. De Munuynck, dans le *Mouvement sociologique*, publié par la « Société belge de sociologie », 1901, pp. 157 et suiv.

d'hommes. L'application des méthodes d'observation a dégagé l'influence de l'âge ; et notamment une science récente, la *pédologie*, poursuit le développement de l'enfant dans les milieux les plus divers, chez les peuples civilisés et non civilisés, à l'état normal et anormal. D'autres observateurs rassemblent les premiers éléments d'une psychologie des sexes, ou étudient les innombrables déformations des phénomènes psychiques sous l'influence de la maladie ; ou bien, comme le fait l'anthropologie criminelle, comparent l'homme moral à l'homme criminel.

On pourra établir aussi, en interprétant les données de la philologie, de l'ethnographie et de l'histoire, une psychologie ethnique, ou la psychologie d'une race ou d'une nation déterminée. Enfin la monographie s'étendra même à la psychologie d'une personnalité caractéristique, d'un Jules César, d'un Napoléon, etc. ; elle scrutera ces perceptions infiniment petites dont parle Leibniz, et qui marquent d'un sceau indélébile chaque être conscient [1]).

155. Quels que soient les résultats auxquels doivent aboutir la psychologie des peuples et la psychologie individuelle, il semble *a priori* que la néo-scolastique possède quelques doctrines constitutionnelles capables d'éclairer ces départements nouveaux. C'est ainsi que ses théories sur l'origine psychologique de la parole, sur les

[1]) Enfin sous la rubrique de psychologie comparée ou animale on peut ranger les travaux relatifs à la différence et à la similitude des états psychiques chez l'animal et chez l'homme.

aspirations morales de l'âme expliquent, non moins bien que l'évolutionnisme, l'apparition des langues et des cultes. L'idéologie péripatéticienne interprète adéquatement la genèse des états psychiques chez l'enfant ; l'interdépendance des fonctions physiologiques et psychiques chez un être doué d'unité substantielle rend compte des phénomènes de psychologie sexuelle, des faits bizarres de la psychologie pathologique, etc.

§ 33. — *Morale et droit naturel.*

156. Le siècle dernier a vu surgir en philosophie morale les systèmes les plus disparates. Le matérialisme et le positivisme ont créé la morale utilitaire, et fait résider le bonheur, soit dans un bien-être égoïste dont « l'arithmétique du plaisir » a tenté de nombrer les facteurs, soit dans le bien-être altruiste de la collectivité. Spencer a transposé l'altruisme dans sa grande synthèse évolutionniste : d'après lui, la conduite morale prend ses origines dans les actes élémentaires du développement vital et de la jouissance concomitante ; — elle suit une évolution parallèle à celle des structures, et mènera l'état social à un équilibre parfait qui réalisera l'harmonie des sentiments altruistes et du bien-être individuel. La formule évolutionniste a fait fortune, en morale comme ailleurs ; mais la plupart des évolutionnistes (p. ex. Leslie Stephen) se sont départis de l'idée spencérienne de l'équilibre final, et

cherchent la moralité de la conduite dans son adaptation, à tout moment, avec un état social en perpétuelle voie de devenir. S'il en est ainsi, il n'y a aucune distinction *intrinsèque* entre le bien et le mal ; on en appelle à l'histoire, à l'anthropologie, à l'ethnographie, pour montrer que la norme de la moralité est fonction du moment et du milieu. — Dans d'autres directions de la pensée, la rigide et sévère morale de Kant ordonne d'agir indépendamment de tout mobile extérieur, et exige l'obéissance à la loi pour la loi (impératif catégorique). La morale pessimiste de Schopenhauer, partie de la notion kantienne du noumène, considère la nature et l'homme comme un ensemble d'objectivations de la volonté, qui ne naissent que pour lutter et souffrir. Ces dernières années le pessimisme s'est dépouillé de son enveloppe kantienne, et il a obtenu, pour lui-même, un succès plutôt sentimental que philosophique. Voilà une série de systèmes contradictoires, tous entachés de telles lacunes qu'on a vu des moralistes de la réputation d'un Sidgwick passer successivement de l'un à l'autre, sans qu'aucun les pût satisfaire [1]).

Pas une théorie de la morale scolastique n'a trouvé grâce dans cette mêlée des systèmes. Les vieilles idées sur la fin de l'homme, la liberté morale, le bien et le mal, la loi et le devoir, la récompense et le châtiment sont-elles

[1]) Lire à ce sujet quelques pages suggestives de Sidgwick, publiées par le *Mind* (avril 1901, p. 287), sous ce titre : « Prof. Sidgwick's ethical view. An auto-historical fragment. »

encore défendables? Elles ne le seront assurément qu'après un débat contradictoire, et moyennant de subir la pierre de touche des méthodes nouvelles que le positivisme et l'évolutionnisme ont mises en honneur. Au lieu de partir de notions fixes et stéréotypées, dont le grand tort, vis-à-vis des adversaires, est de préjuger la question, il faudra contrôler les données de la conscience par les observations sociales et ethnographiques, tenir compte des variations ou même des lacunes et défaillances du sens moral dans les sociétés frustes ou dégradées, et faire le départ du changeant et de l'immuable.

Cette nécessité de faire appel aux méthodes d'observation sociale est plus apparente encore, quand de la morale générale on descend au droit naturel où celle-ci trouve son application.

157. Il s'agit d'abord de s'assurer des liens qui unissent le droit naturel ou la morale sociale aux principes de la morale générale. S'il faut, avec Kant, établir le divorce de la morale et du droit, si l'une a pour domaine les actes *intérieurs et autonomes*, l'autre les actes *extérieurs* et l'ensemble des conditions moyennant lesquelles l'exercice de la liberté est possible pour tous, — le droit naturel n'a aucun rapport avec la fin dernière des individus, il ne crée pour eux aucune *obligation morale*, et ses prescriptions sont assez semblables à un code de police.

Bien au contraire, il importe de montrer que le fondement du droit et du devoir, dans une société déterminée,

résulte de la convenance des faits sociaux, connus par l'observation, *avec la fin suprême de l'individu.* On peut dire que la manière de traiter les grandes questions de la morale sociale, la liberté des contrats, l'organisation du travail, la propriété, la famille, l'éducation, l'origine, les formes et l'autorité du pouvoir gouvernemental, les rapports de l'Église et de l'État, le droit des gens, et notamment les droits de la guerre et de la paix a subi une transformation complète. Non pas que le moyen âge les ait ignorées, mais il les résolvait de façon simpliste, suivant des procédés *déductifs,* où l'on ne trouve que de rares applications aux conditions sociales de l'époque. Or, la déduction peut sans conteste mener à quelques préceptes très généraux de droit naturel (l'interdiction de l'homicide, par exemple); mais elle reste muette devant les formes complexes et spéciales du devoir et du droit dans les diverses civilisations. Les sciences sociologiques et historiques, si fort en vogue de nos jours, ont montré à l'évidence que ces conditions sociales sont *variables* d'un moment de l'histoire à l'autre, qu'elles sont le résultat d'une foule de facteurs plus ou moins mobiles, et que dès lors le droit naturel doit se préoccuper non seulement des principes *immuables,* fonction de la fin morale de l'homme, mais aussi des circonstances *contingentes* qui enveloppent ces principes dans leur application. Les titres de la propriété contemporaine et nos modes de production diffèrent de ceux du XIIIe siècle, et notamment, les arguments par lesquels saint Thomas

justifie la propriété privée, n'ont plus aujourd'hui la même force probante. De même, le prêt à intérêt, objet de tant de controverses chez les scolastiques, n'est plus dans notre milieu social, qui en fait un puissant auxiliaire de la production, ce qu'il était au moyen âge. De même encore, les recherches ethnographiques mettent au jour des formes élémentaires de la famille, dont plusieurs s'éloignent fort du type familial du moyen âge, etc. En résumé, la sociologie — entendue dans un sens large — est venue renouveler les méthodes du droit naturel.

La néo-scolastique doit en faire son profit, rejeter toute idée préconçue, accueillir toutes les observations, étudier *chaque question* à la lumière des faits relevés, non seulement dans le moment présent, mais à travers l'histoire. Fortes de cette méthode expérimentale, des doctrines telles que le matérialisme historique ont prétendu révolutionner le droit naturel : on ne peut les combattre qu'à armes égales [1].

[1] A propos de la morale sociale des scolastiques, M. Charles Gide écrit : « La renaissance de l'école catholique et même du thomisme rend indispensable aujourd'hui l'étude de ces doctrines qu'on croyait fossiles, et en les déterrant, on s'émerveille de voir combien elles paraissent vivantes et ressemblent à beaucoup de celles d'aujourd'hui, et combien peu de progrès en somme nous avons fait ». Dans la *Revue d'économie politique*, 1896, pp. 514-515 (à propos d'un ouvrage de M. Brants, *Les théories économiques au XIIIe et au XIVe siècle).*

§ 34. — *Logique.*

158. La logique d'Aristote et de la scolastique est, de toutes les parties de la philosophie ancienne, celle qui a le mieux résisté aux outrages du temps. Le règne d'Aristote n'a pas encore pris fin, et des penseurs tels que Kant lui rendent hommage.

La néo-scolastique doit donc reprendre toutes les saines théories du XIIIe siècle. Il existe d'ailleurs de si étroites attaches entre l'idéologie et la logique, que les solutions de la première commandent celles de la seconde. L'abstraction explique toutes les lois qui régissent la disposition scientifique de nos jugements, puisque tout acte intellectuel repose sur elle : sans l'abstraction, on ne comprend ni la théorie des prédicaments et des prédicables, ni le mécanisme du jugement en général, ni les lois du syllogisme et du procédé inductif, ni la nature de la démonstration, de la division, de la définition, ni la notion même de la science.

N'y a-t-il donc rien de neuf dans la logique néo-scolastique ? Bien au contraire. Depuis que Stuart Mill a créé une « logique formelle » en harmonie avec l'idéologie positiviste, toutes les règles de la pensée ont été remises en question. Le jugement, pour les positivistes, se ramène à une association de sensations ; le syllogisme est déclaré inutile (143), ou réduit à l'induction ; et celle-ci à son

tour n'est qu'un passage du particulier au particulier. De même, la définition, au lieu de fournir la base des sciences, devient une pure description de faits, et la science elle-même, une nomenclature des associations constantes entre des sensations expérimentées.

Obligée de rencontrer à chaque pas le positivisme, la néo-scolastique devra par là même préciser et fortifier ses théories vitales. C'est ainsi que l'induction scientifique, presque négligée dans la logique du moyen âge, n'a été établie sur ses bases véritables qu'à l'occasion des attaques dont elle a été l'objet ; et les méthodes inductives, si bien décrites par Stuart Mill, sont aujourd'hui adoptées par tous les néo-scolastiques. On lui a emprunté de même une classification nouvelle des sophismes, et nous pourrions trouver d'autres exemples du bénéfice que trouve la néo-scolastique à frayer avec ses adversaires.

Plus que jamais, la logique est un *instrument* de savoir, car les lois de la pensée doivent régir la réalité extramentale. Le positivisme et la néo-scolastique s'accordent à reconnaître que la dialectique n'a pas sa fin en elle-même. Ainsi que l'observe finement un ancien, « ceux qui s'enferment dans la dialectique peuvent être comparés aux mangeurs d'écrevisses qui, pour une bouchée de chair, perdent leur temps sur un monceau d'écailles ».

159. Depuis quelques années la méthode scientifique fait l'objet d'études si détaillées, que le chapitre de la logique

qui s'en occupe tend de plus en plus à se détacher et à constituer un tout autonome. Il s'agit des méthodes *constructives* ou *inventives* (13), et non pas des méthodes d'enseignement de la science en général et des sciences en particulier : celles-ci appartiennent de nos jours à la *didactique* (152). Sous le nom de *méthodologie*, ou de *logique appliquée*, on aborde la méthode constitutive de chaque science particulière : de l'arithmétique, de la géométrie, du calcul différentiel et infinitésimal, etc., pour citer quelques sciences rationnelles ou déductives ; — de la physique, de la chimie, de la biologie, de l'économie politique, de l'histoire, etc., pour emprunter des exemples aux sciences d'observation ou inductives.

Quant à la méthode philosophique, la combinaison de l'analyse et de la synthèse demeure *a fortiori* l'âme de toute construction philosophique, puisque celle-ci doit embrasser d'un coup d'œil d'ensemble (synthèse) les sphères nombreuses (analyse) de l'ordre universel (4, 48, 120).

CHAPITRE TROISIÈME.

L'AVENIR DE LA NÉO-SCOLASTIQUE.

---

§ 35. — *Conclusion.*

160. S'il fallait poursuivre jusqu'au bout le parallélisme établi dans ce livre entre la scolastique et la néo-scolastique, il resterait à opposer la décadence de l'une à l'avenir de l'autre (§ 19).

En réalité, ce paragraphe n'a pas pour objet de prophétiser, mais bien de rappeler quelques conclusions générales qui, dégagées de ces études, sont appelées à régir la philosophie de demain, pour autant que le présent permette de présumer l'avenir.

De reprendre en bloc l'ancienne scolastique, sans y rien

changer ni ajouter, il ne peut pas être question. Seules les choses de leur temps intéressent les contemporains, et notre époque surtout exige la modernité. Donc, sous peine de n'avoir ni influence, ni durée, tout mode de penser « scolastique » doit devenir « néo-scolastique », c'est-à-dire subir une mise au point, qui lui enlève son caractère proprement médiéval, pour en faire chose actuelle.

Mais l'esprit moderne ne tuera-t-il pas la philosophie d'antan, au lieu de lui insuffler une nouvelle vie ? Peut-on dans de vieilles outres verser du vin nouveau ? Le ferment ne les fera-t-il pas crever ?

Il est permis d'augurer la résistance dont les doctrines scolastiques sont susceptibles, par un examen comparatif de ces doctrines et des solutions rivales de l'heure présente. Le témoignage d'adversaires clairvoyants et loyaux peut apporter à cet examen un précieux complément d'informations.

En dehors de la néo-scolastique, deux grands courants se partagent à l'heure actuelle les systèmes de philosophie : le néo-kantisme et le positivisme. Dans l'un et l'autre, on découvre sans peine l'œuvre exercée par le doute prolongé sur l'existence de l'absolu, ou de la réalité nouménale. Le néo-kantisme surtout, dont l'influence se propage en Europe en Amérique agit, par des pressions gigantesques, sur les convictions subjectivistes des penseurs contemporains : le phénoménisme est devenu en quelque sorte l'atmosphère ambiante que tous respirent.

Au positivisme et au néo-kantisme, la néo-scolastique oppose un dogmatisme rationnel, et elle est, sur le terrain du dogmatisme, le seul système contemporain auquel on puisse sérieusement souscrire. Héritière du spiritualisme traditionnel d'un Platon, d'un Aristote, d'un saint Augustin, d'un saint Thomas d'Aquin, elle ne cherche pas ses titres de créance dans la tradition qu'elle perpétue ; — ou dans ces arguments d'autorité qu'un scolastique du XIIe siècle, Alain de Lille, compare à des visages en cire, dont on peut tourner le nez dans divers sens : *auctoritas cereum habet nasum, id est in diversum potest flecti sensum*. Au contraire, c'est en tenant compte des faits qui préoccupent nos contemporains, en interprétant les progrès de leurs sciences, et après un examen contradictoire des principes, que la néo-scolastique dépose ses conclusions, et invite les philosophes du XXe siècle à les prendre en considération, au même titre que celles du néo-kantisme et du positivisme.

161. Qu'elle puisse légitimement prétendre à cette prise en considération, ses adversaires même le reconnaissent. Des hommes comme Boutroux admettent que le système d'Aristote peut, à notre époque, être avantageusement remis en regard du kantisme et de l'évolutionnisme [1]) ; Paulsen et Eucken écrivent que le néo-thomisme est la philosophie rivale du kantisme, et que leur lutte est l'entre-

[1]) Aristote, *Études d'histoire de philosophie* (Paris, 1901), p. 202.

choquement de deux mondes *(der Kampf zweier Welten)* [1]. « En face d'un progrès si intense et si assuré (*siegesgewiss*) des idées médiévales, écrit M. Doering, on ne peut plus se borner à opposer un vague refus de connaître, à rejeter et à embrouiller timidement les questions de principes. Il importe que chacun prenne conscience de son attitude vis-à-vis des principes et lève son drapeau » [2].

Combien d'autres adversaires de la néo-scolastique lui ont rendu des hommages qu'il serait trop long et trop fastidieux de reproduire ici ! [3]

162. Si nous rappelons ces déclarations, c'est d'abord pour montrer combien ridicule est l'attitude de nombreux sceptiques, qui condamnent sans entendre et raillent sans comprendre. C'est aussi pour convaincre des amis, trop impatients de triomphes éclatants, que le succès ne peut être attribué uniquement à des facteurs extrinsèques, mais qu'il est l'attestation et le résultat de la valeur doctrinale. Léon XIII n'a pas créé, par décret, le

[1]) Eucken, *Thomas von Aquino und Kant. Ein Kampf zweier Welten* (Kantstudien, 1901, Bd. VI, h. 1). Paulsen, *Kant, der Philosoph des Protestantismus* (ibid., 1899). La seconde étude est faite au point de vue religieux, ce qui en diminue la signification au point de vue qui nous occupe.

[2]) Doering, dans la *Zeitschr. f. Psychol. u. Physiol. d. Sinnesorgane*, 1899, pp. 222-224, à propos des *Origines de la Psychol. contemp.* de D. Mercier.

[3]) Voir quelques autres déclarations: chez Mercier, *Les origines de la psychologie contemporaine*, chap. VIII: « Le néo-thomisme »; et dans la *Revue Néo-Scolastique*, 1894, pp. 5 et suiv. et aux rubriques: e mouvement néo-thomiste.

mérite de la néo-scolastique ; mais il a compris sa force et vu son opportunité. La parole énergique du pape a pu accélérer l'avènement et augmenter le retentissement de la philosophie néo-scolastique ; elle aurait été impuissante à donner à ses doctrines une autorité durable et universellement reconnue, si ces doctrines ne portaient en elles-mêmes la marque et le gage d'une profonde vitalité.

Elles demeureront, comme la vérité demeure ; mais leur développement est appelé à progresser et à se modifier avec l'état général des connaissances humaines. A ce point de vue, la néo-scolastique est mobile comme tout ce qui vit ; l'arrêt de son évolution serait le signal d'une nouvelle décadence.

TABLE ANALYTIQUE ET ONOMASTIQUE. *)

*) Les chiffres renvoient aux pages et non aux numéros.

TABLE DES MATIÈRES.

§ 13. — *La théodicée.*

§ 14. — *La physique générale.*

§ 15. — *Physique terrestre et céleste.*

§ 16. — *La psychologie.*

§ 17. — *Philosophie morale et logique.*

§ 18. — *Conclusion.*

CHAPITRE TROISIÈME.

LA DÉCADENCE DE LA SCOLASTIQUE.

§ 19. — *Causes générales de la décadence de la scolastique à la fin du moyen âge.*

DEUXIÈME PARTIE.

LA PHILOSOPHIE NÉO-SCOLASTIQUE.

CHAPITRE PREMIER.

NOTIONS EN DEHORS DE LA DOCTRINE.

§ 20. — *Le mot et la chose.*

§ 21. — *L'appareil pédagogique.*

CHAPITRE TROISIÈME.

L'AVENIR DE LA NÉO-SCOLASTIQUE.

§ 35. — *Conclusion.*